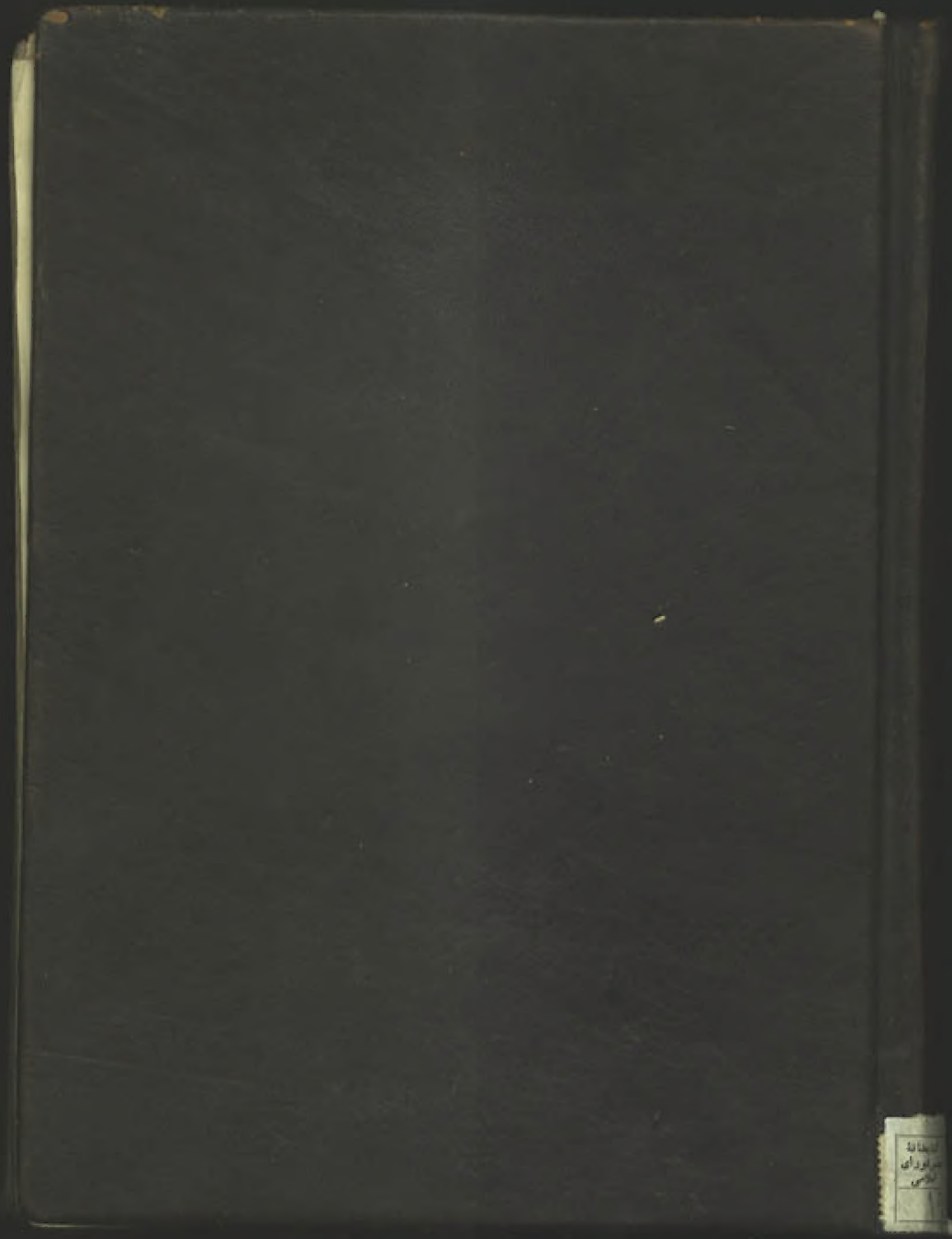
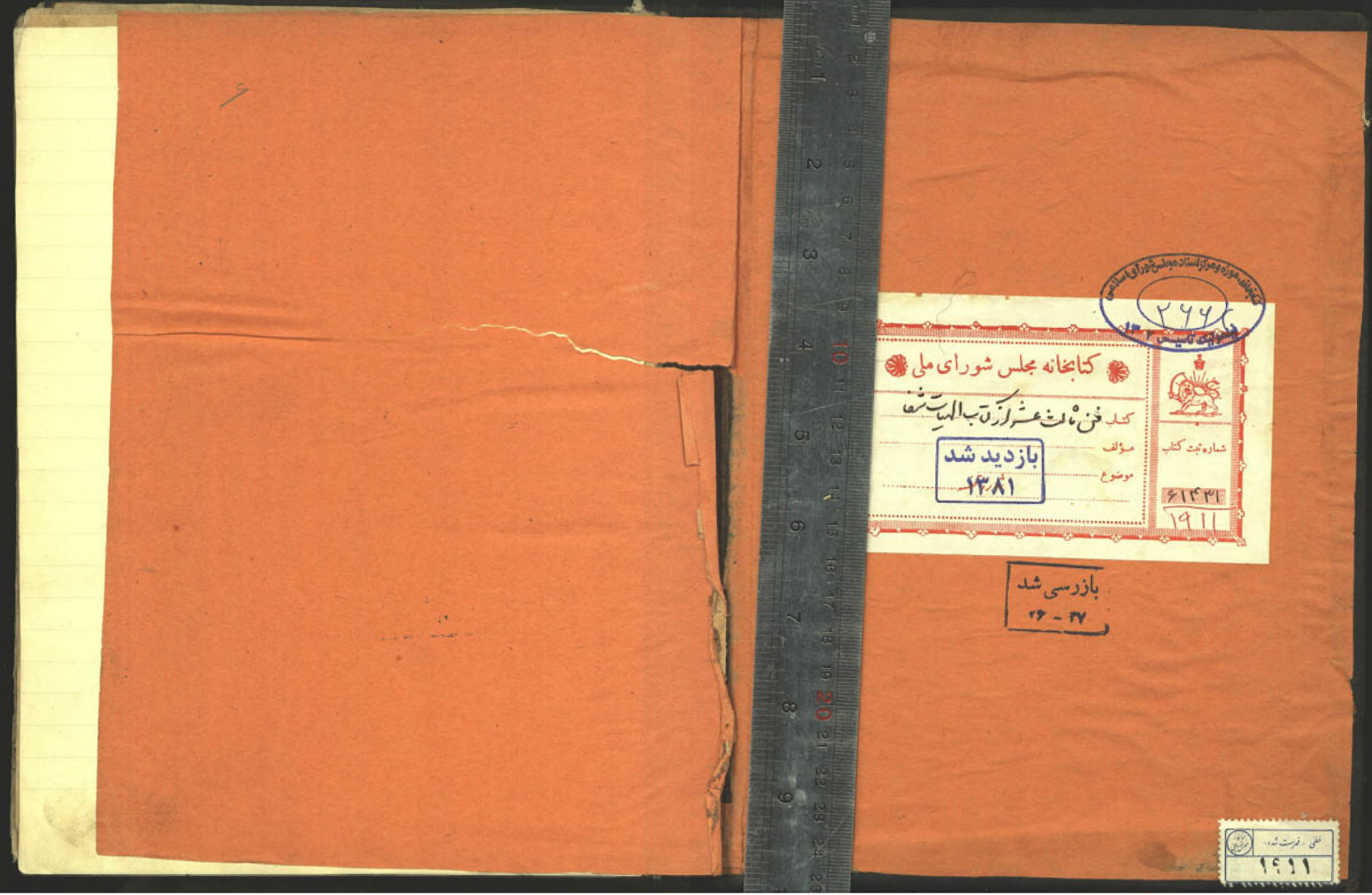
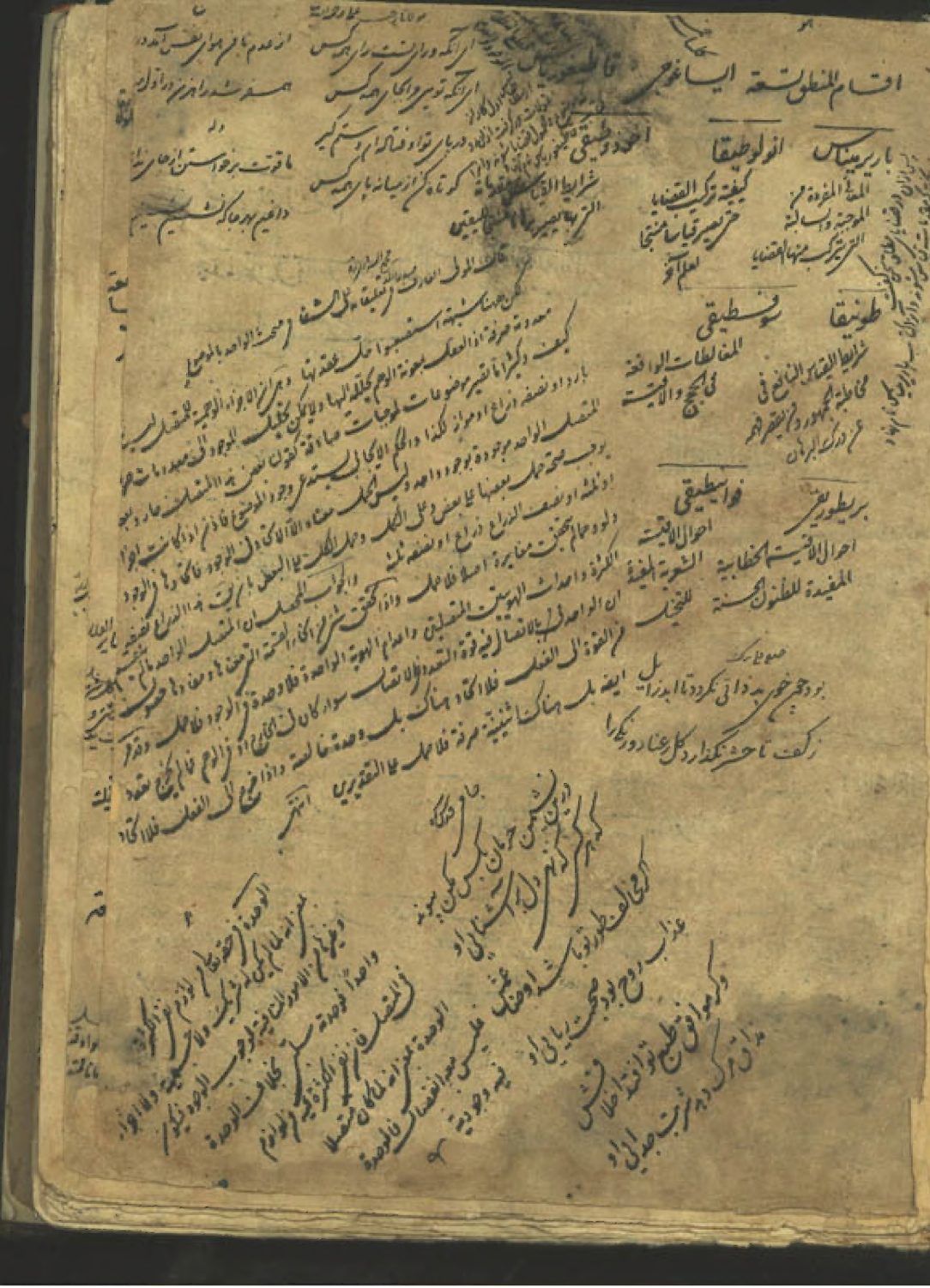



کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۲۶۶۶
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب فن ثلث عشر از کتب الهیات شفا
مؤلف
موضوع
بازدید شد
۱۳۸۱
شماره ثبت کتاب
۶۱۴۳۱
۱۹۱۱
بازرسی شد
۲۶ - ۳۷
فعلی - فهرست شده
۱۹۱۱

cm 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37
INCH 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14
MTCO



اقسام المنطق تسعة ایساغوجی

باریرمیناس — انولوطیقا

کیفیة ترکیب القضایا — المادة المؤونة من الموجهة وغیرها

حتی یصیر قیاسا منتجا — حتی یصیر برهانا

العلم الآخر — التی یترکب منها الصناعات

طوبیقا — سوفسطیقی

شرائط القیاس النافع فی المغالطات الواقعة فی المجادلة والمشهور فی الحجج والاقامیة

عن درک البرهان

بریطوریقی — فواسیطیقی

احوال الاقامیة الخطابیة — احوال الاقامیة الشعریة

المفیدة للظنون الحسنة — المخیلة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الاولى

فصل ١ في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين اينيته في العلوم

فصل ٣ في تحصيل موضوع هذا العلم

فصل ٥ في منفعة هذا العلم وترتيبه ورسمه

فصل ٧ في جملة ما ينظر فيه في هذا العلم وفهرست الفصول

فصل ٨ في ان الذات الموجودة اشرف اجزاء الاول بما يكون فيه تنبيه على الوجوه

فصل ١٠ في اثبات القول في اجناس وجود الممكن الوجود وان الواجب الوجود واحد

فصل ١٢ في ان الواجب الوجود واحد

فصل ١٣ في بيان الحق في الحدث والذي هو اول الاوائل في المعرفة

المقالة الثانية عشرة من اثنتي عشرة مقالة

فصل ١٥ في تعريف الجوهر وانه اصل لكل

فصل ١٦ في تحقيق الجوهر الجسماني

فصل ١٨ في ان المادة والصورة اقوم عرضي الصورة

فصل ٢٠ في تقدم الصورة على المادة في رتبة الوجود

المقالة الثالثة عشرة من اثنتي عشرة مقالة

فصل ٢٣ في الاشارة الى المبنيين اللذين يبحث عنهما في المقولات التسع وعددها

فصل ٢٤ في الكم والواحد

فصل ٢٥ في تحقيق الواحد والكثير وغاية ان العدد كم

فصل ٢٧ في ان العدد غير معدود

فصل ٢٩ في تحقيق ماهية العدد وكذا انواعها وبيان اولها

فصل ٣١ في تقابل الواحد والكثير

فصل ٣٢ في ان الكيفيات اعراض

فصل ٣٥ في العلم وانه عرض

فصل ٣٦ في الكيفيات التسع الباقية واثباتها

فصل ٣٨ في المضاف

المقالة الرابعة عشرة من اثنتي عشرة مقالة

فصل ٤٠ في المتقدم والمتأخر والحدوث

فصل ٤٢ في القوة والفعل والقدرة والعجز واثبات ان الكل مشكوك

فصل ٤٧ في التمام وان الخير وما فوق التمام هو الكمال والجميل

المقالة الخامسة

فصل ٤٨ في الامور العامة وكيفية وجوده

فصل ٥١ في كيفية كون الكلية للطبايع وفي الفرق بين الكلي والجزئي والطبيعي والخاص

فصل ٥٣ في الفصل وما يكون فيه المادة

فصل ٥٥ في الجنس وانه واحد

فصل ٥٧ في النوع

فصل ٥٧ في توضيح الفصل وتحقيقه

فصل ٥٩ في الخاصة

فصل ٦٠ في تعريف مناسبة الكلي بالجزئي

فصل ٦٢ في الحد

المقالة السادسة

فصل ٦٣ في تقاسم العلل وحدودها

فصل ٦٧ في مناسبة ما بين العلل الاربعة

فصل ٧٠ في العلل الاربع الصورية والغائية

فصل ٧٢ في اثبات الغاية وعلل شكوك بطلت في ابطالها والفرق بين الغاية وبين الضرورة وتعريف الوجه الذي بتقدم الغاية عليها سائر العلل والوجه الذي بتأخر

المقالة السابعة

فصل ٧٦ في لوازم الوحدة من الهوية وغيرها ولوازم الكثرة من الغيرية والخلاف واصناف التقابل المعروفة

فصل ٧٩ في اقتناص ما بعد العدد من الاقاويل التعليمية والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل الحساب الذي وضع لهم حتى زادوا الاصابع

فصل ٨١ في ابطال القول بالتعليميات والمثل

المقالة الثامنة

فصل ٨٤ في معرفة المبدأ الاول الموجود وكله ومعرفة صفاته

فصل ٨٤ في تناهي العلل الفاعلية والغائية

فصل ٨٥ في شكوك تلزم ما قبلها وحلها

فصل ٨٨ في ابانة تناهي العلل الفاعلية والصورية واثبات المبدأ الاول مطلقا وفصل القول في العلة الاولى مطلقا وفي العلة الاولى المعتدة وبيان ان ما هو علة اولى مطلقا علة لسائر العلل

فصل ٩١ في كلية تكرار ما سبق في توحيده واجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الانتاج

فصل ٩٣ في انه تمام وخير وفيه كل خير وانه حق وانه عقل محض وبعقله الاشياء وكيف ذلك وكيف يعقل الاشياء وانه كيف يكون مبدأ الموجودات

المقالة التاسعة

فصل ٩٦ في ان صفاته الايجابية وسبيلنا اليها وجوب قرب ذاته كثرة وان له النهاء الاعظم والجلال الارفع والمجد الغير المتناهي وفي تفضيل اللذة العقلية

فصل ٩٨ في صدور الاشياء عن التدبير الاول والعود اليه

فصل ٩٩ في اثبات دوام الحركة بقول المحدثين بعده بقول مفصل

فصل ١٠٠ في صفة غاية المبدأ الاول

فصل ١٠١ في انه يلزم على قول المنطقة الحركة تقدم الزمان على الحركة بزمان

فصل ١٠١ في ان المنطقة يلزمهم ان يصيروا قد قدروا ثلاثة جهات وزمانا قد فرغ من عدها

فصل ١٠١ في ان الفلك لم يكن يقبل الاستدارة قبل اوان حدوثه

فصل ١٠٢ في ان حركة السماء مع اختلافها يمكن ان تنتهي الى حركة واحدة

فصل ١٠٢ في ان الحركة القريبة للسماويات لا تطبع ولا تعقل

فصل ۱۰۳
فی ان المحرک الاول یحرک لا بسبب ان یتحرک شیء اخر یتحرک هو لیتشبه بالمحرک الاول الی الاقتداء به لانه لا لذات به یتشوق الفعل

فصل ۱۰۴
فی کیفیة صدور الافعال عن المبادی العالیة

فصل ۱۰۵
فان الفلک جزئی متحرک اولا مع ان تحریکه لشوقه الی المحرک الاول الکلی مبدأ الخیر وذلک

فصل ۱۰۹
فی ترتیب وجود العقول والنفوس السماویة والاجرام السماویة عن الاول

فصل ۱۰۹
فی ان المعلول الاول واحد وانه عقل

فصل ۱۱۰
فی ان لکل قوم من العقول الاول صورة نوعیة

فصل ۱۱۲
فی کیفیة تکون الاسطقسات عن العقل الاول

فصل ۱۱۴
فی العنایة وبیان کیفیة دخول الشر فی القضاء الالهی

فصل ۱۱۷
فی المعاد

فصل ۱۲۱
فی المبدأ والمعاد وبقول مختصر فی اثبات المعاد والدعوات المستجابة والمعجزات النبویة وفی احوال النبوة وفی احوال الاحلام الجزء العاشر

فصل ۱۲۳
فی اثبات النبوة وکیفیة دعوة النبی الی التناسل والمعاد

فصل ۱۲۴
فی العبادات ومنفعتها فی الدنیا والاخرة

فصل ۱۲۵
فی عقد المدینة وعقد البیت وهو النکاح ومن الکلیة فی ذلک

فصل ۱۲۷
فی الخلیفة والامام ووجوب طاعتهما وفی الاشارة الی السیاسات والاحکام

نمی آید بهم دست زر افشان الهی همت را
کل خورشید تابان میکند کردیدن بیدار

ایاص ثم اختلفت فنون هذه الاوجود والاوایل فصارت المثالیة وفروعهم ومقدمهم ارسطوطالیس الی ان هناک جوهرا ذا وحدة شخصیة بسیطة طبیعة قوة قبول الاتصال والانفصال وغایته استعداد محل الصور ولا نهایة قوة الانفعال بحیث الجوهر المتصل فیجوهر منها الجسم وهو الهیولی الاولی الباقیة بشخصیتها فی الاتصالات والانفصالات والجوهر المتصل غیر منحفظ الوجود الشخصی لسبب تبدل التشخص وتواردالاشخاص علیها والرواقیة الاشراقیة واتباعهم وبعضاهم افلاطن الاکبر ان الجوهر المتصل هو نفس حقیقة الجسم وهو المحفوظ بهویته الشخصیة فی الاتصال والانفصال الی الوحدة الاتصالیة والکثرة الانفصالیة وهما عرضان متواردان علیه کوحدة الشخصیة المستمرة الانحفاظ بعینها ابدا وبالجملة کلما بقی فی الجوهر المنهم بالقیاس الی الصور الجوهریة بقی فیه بالقیاس الی الاعراض المتبدلة ولا تزول الی الصورة الشخصیة الجوهریة فلا هناک جوهر آخر اصلا فهذه الجملة حریم الکلام فیه

انتهی

تمت بعون الله الملک المنان فی یوم الاربعاء ثالث شهر ربیع الاول سنة ۱۳۳۳

خلاصة الاذکیاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثالث عشر في الجملة الرابعة في الالهيات ويعرف بالفلسفة الاولى وهي عشر مقالات

المقالة الاولى ثمانية فصول الفصل الاول في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين اولا بينة

في العلوم الفصل الثاني في تحصيل موضوع هذا العلم الفصل الثالث في منفعة هذا العلم ورتبته واسمه

الفصل الرابع في جملة ما يشتمل عليه هذا العلم وفهرست الفصول الفصل الخامس في الدلالة على الوجود الحق

واثبات العلة الاولى بسبب ما يكون غرضنا في تنبيه على الغرض الفصل السادس في ابتداء القول في الواجب الوجود

والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا علة له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود

غير مكافئ لغيره في الوجود ولا يشاركه غيره فيه الفصل السابع في ان الواجب الوجود واحد الفصل الثامن

في سياق الحق والصدق والذب عن اوائل الاوائل في المقدمات الحقة الفصل الاول

في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين اولا في العلوم واذ قد وفقنا الله تعالى

الى المعرفة والتوفيق فلنورد ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والالهية

فنحن نشرع في تعريف المعاني الكلية ونبتدئ مستعينين بالله فنقول ان العلوم

الفلسفية كما قد اشير اليه في مواضع اخر من الكتب تنقسم الى النظرية والى العملية وقد اشير

الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية من العقل

بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بما هو ليست هي

بانها اعمالنا واحوالنا فيكون الغاية فيها حصول رأي واعتقاد ليس رأيا واعتقادا في

كيفية عمل او كيفية مبدأ عمل فرب شيء هو مبدأ عمل وان العلة التي يطلب فيها

او الاستكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بما هو هي هي انها اعمال

منها ثانيا استكمال القوة العلية بالاخلاق وذكر ان النظرية تنحصر في اقسام ثلثة هي الطبيعية

والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن

العوارض التي تعرض لها بالذات من جهة ما هي كذلك وان التعليمية موضوعها اما ما هو مجرد عن المادة

بالذات واما ما هو ذو كم والمبحوث عنه فيها احوال تعرض للكم بما هو كم والالهية تحدث

نوع مادة ولا قوة هو كذا وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد سمعت

ايضا ان الاكثر هو الذي يجب ان يبحث عنه في الاسباب الاولى بوجوه التعليم والتعلم وما يقابلهما

وعن مسبب الاسباب ومبدأ المبادئ وهو الاول الحق جل جده وقد اشير هذا الى هذا

قد وقفت عليه فيما سلف لكن لم اجد تبيينا لكل واحد من ذلك ان الموضوع

للعلم الاخير ما هو بالحقيقة الا اشارة وجيزة في كتاب البرهان من كتاب المنطق ان تذكرتها ولكن

ان في سائر العلوم قد كان يكون ما ليس موضوعا واسبابه هي المطلوبة ومبادئ مسلمة

منها يؤلف البراهين والآن فلست تحقق حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم وما هو وما

المبدأ الاول حتى يكون المراد معرفة صفاته وافعاله او معنى آخر وايضا قد كنت تسمع ان

ههنا فلسفة اولى وفلسفة اولى وانها تفيد تصحيح مبادئ سائر العلوم وانها هي

الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع مرة اخرى ان الحكمة هي افضل علم بافضل معلوم واخرى

ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح معرفة واتقنها واخرى انها العلم بالاسباب الاولى

والمبادئ الاول وليست لا تعرف مبادئ هذه الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة وما هذه الصفات

التي وصفت بها هذه الصناعة واحدة او صناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ولكن بين لك

ان آخر من هذا العلم الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الاولى وانه هو الحكمة المطلقة وان الصفات

المذكورة التي يسمى بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة وقد علم ان الكل

علم هو علم بالحقيقة فليبحث عن موضوع هذا العلم ما هو ولينظر هل الموضوع لهذا العلم هو

انية الله تعالى او ليس هو ذلك بل هو شيء آخر مطالب بهذا العلم فنقول انه

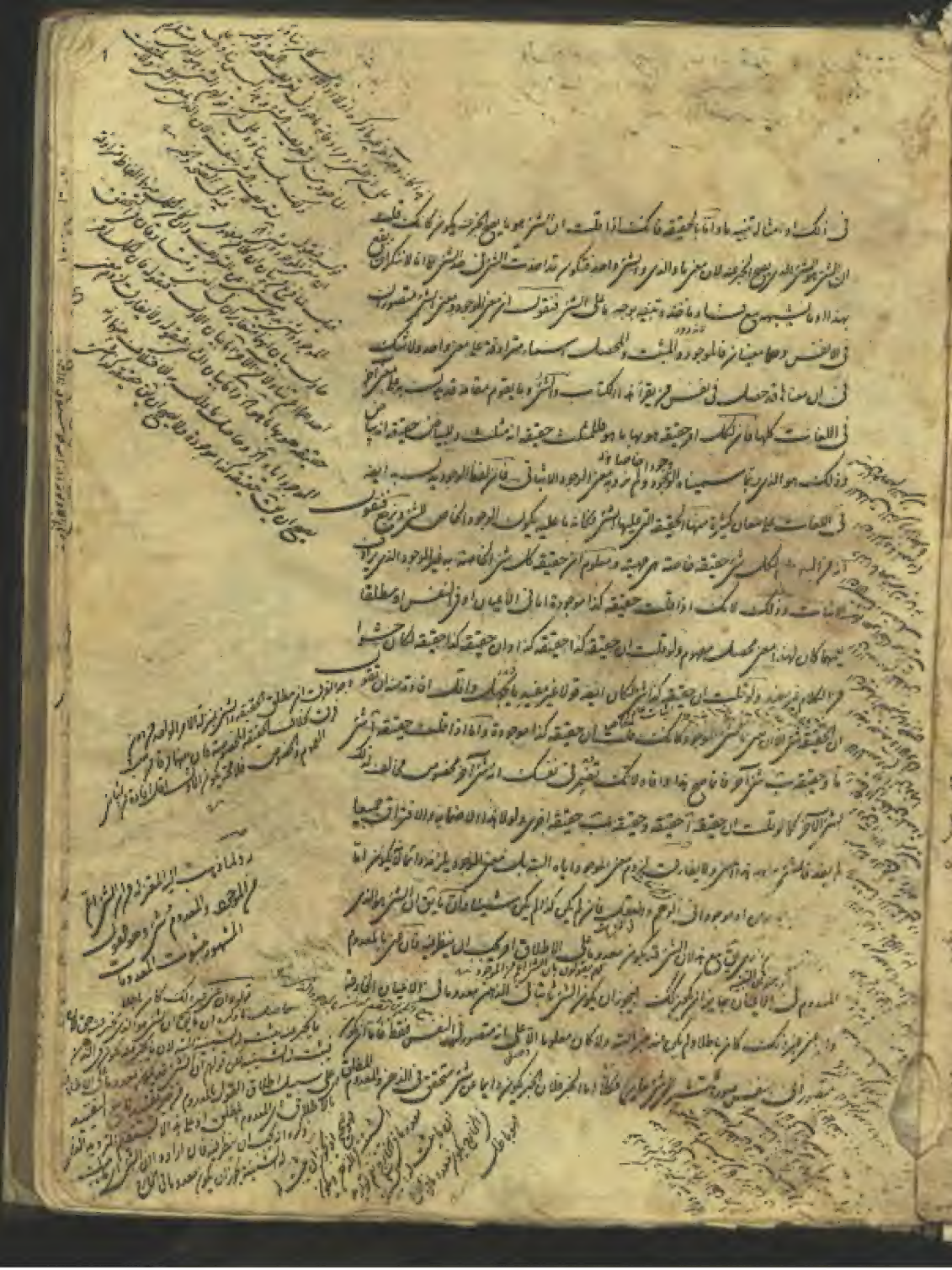
لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم امر مسلم الوجود في ذلك العلم و

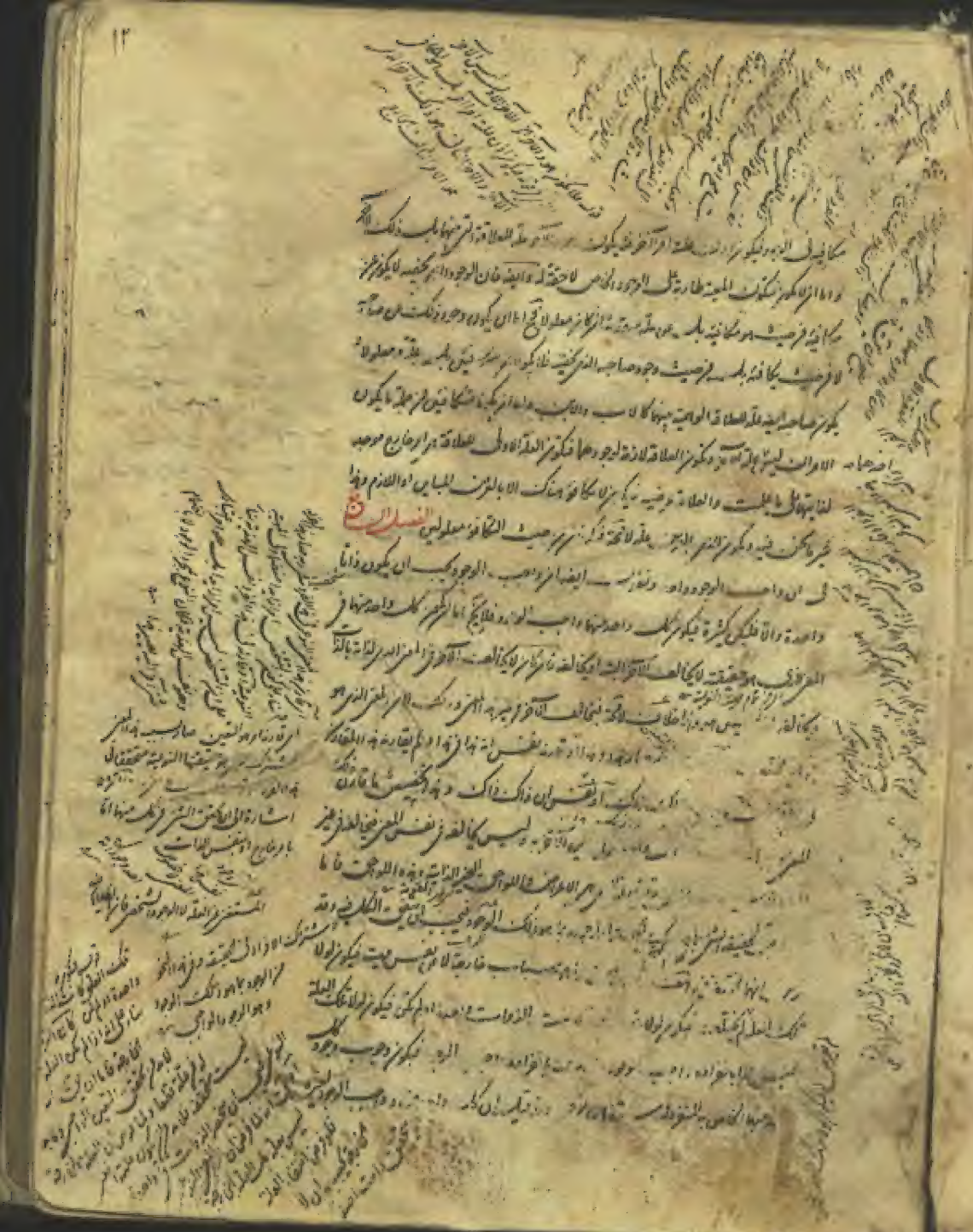
انية الله تعالى ليست كذلك بل هو شيء يبحث عن امره وقد علم في مواضع اخر وجود الله تعالى لا يجوز ان يكون مسلما

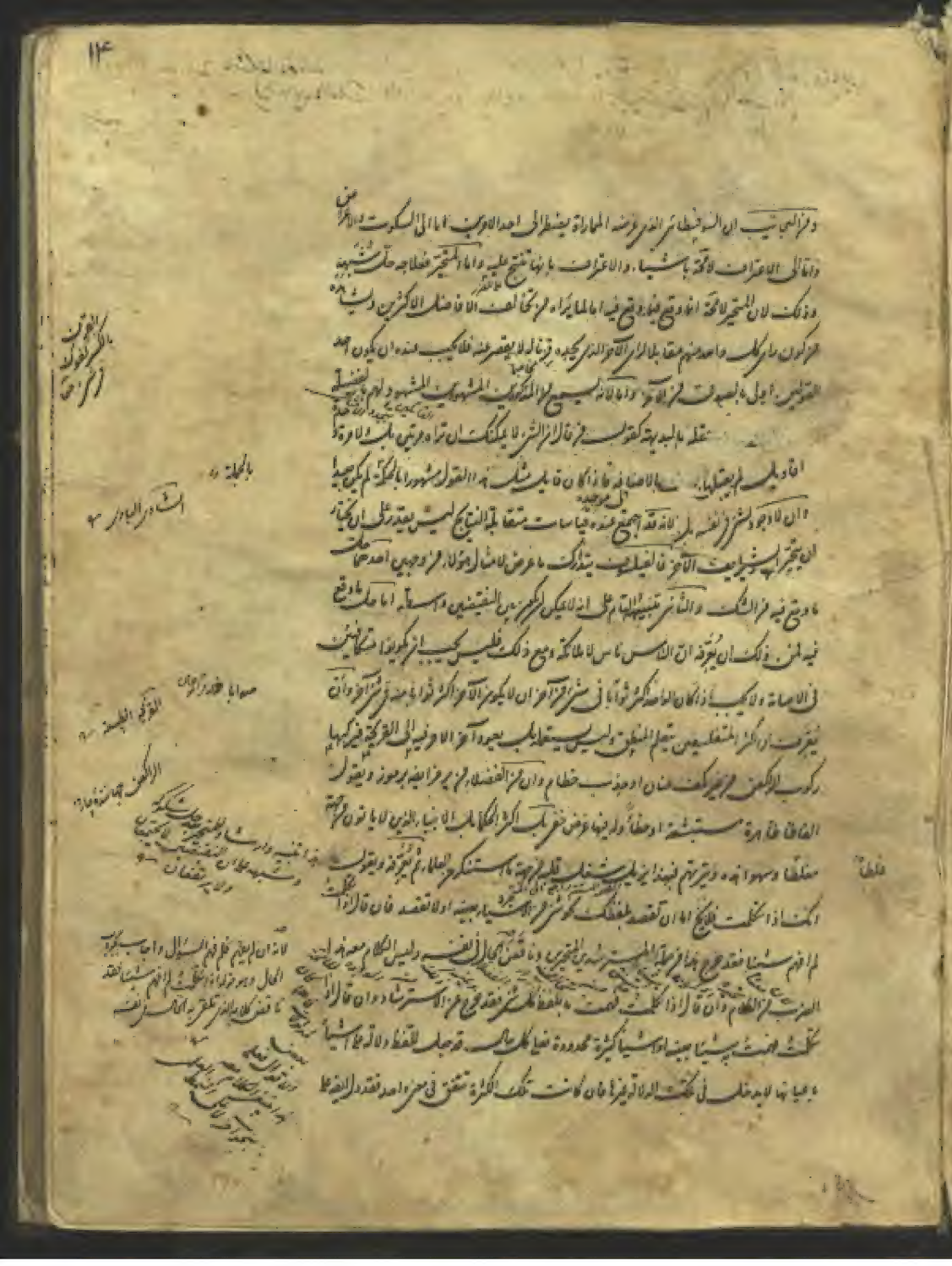
في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك انه ان لم يكن لك لم يخل

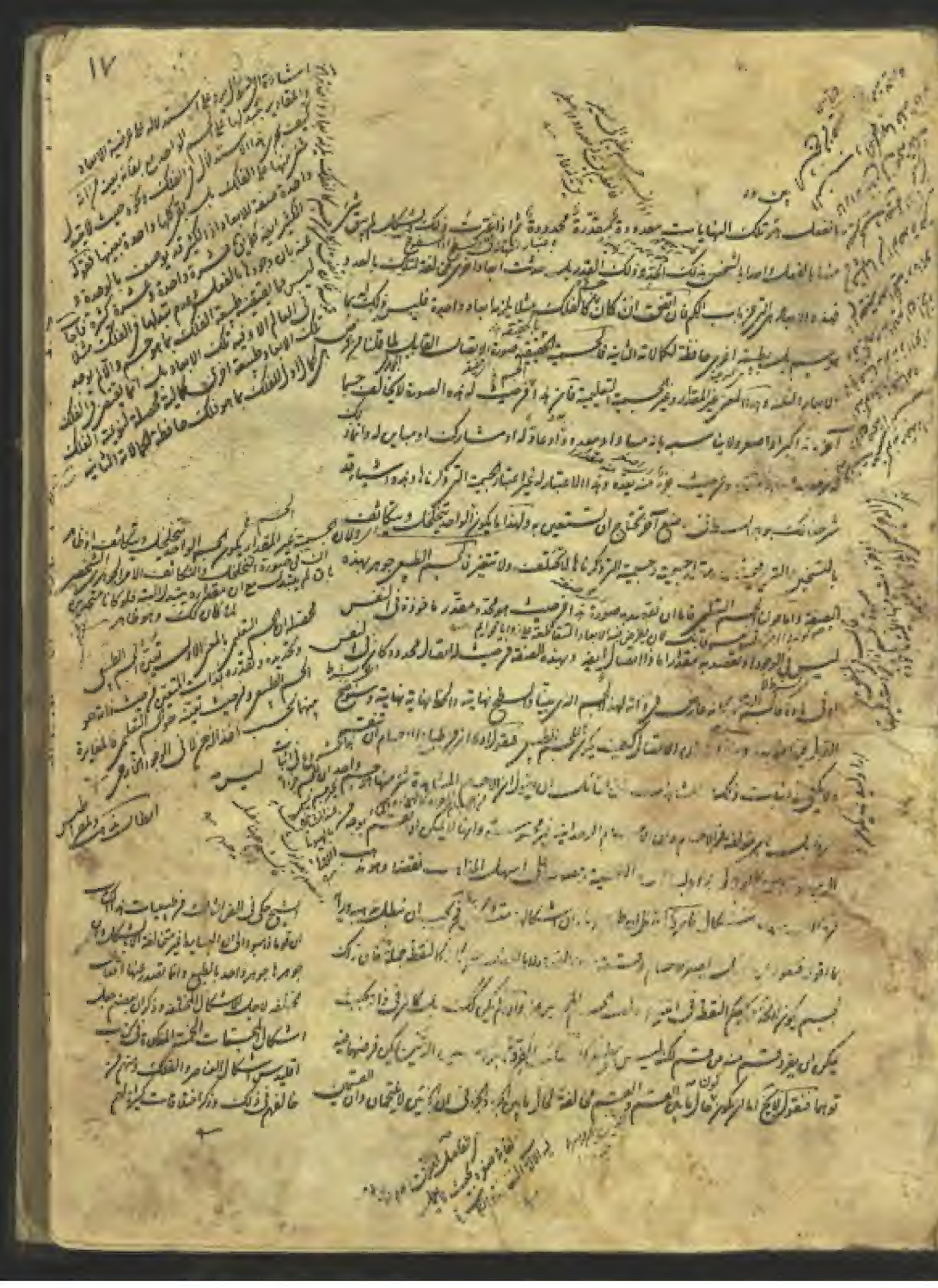
موضوعه بل يسلم انيته وهويته فقط فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه
الاعراض التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور هي كالانواع كالجوهر والكم والكيف
فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات حتى يلزمه
الانقسام الى الانسان وغير الانسان وبعض هذه كالعوارض التي تحت مثل الواحد والكثير والقوة
والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب فانه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض و
الاستعداد لها الى ان تخصص طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير ذلك والغايات التي يقول انها انما
جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يكن ان يكون اثبات مبادي الموجودات فيه لان البحث
في كل علم هو عن اعراض موضوعه لا عن مبادئه فالبحث عن هذا ان السؤال المبادي انيته هو
بحث عن لواحق هذا الموضوع لانه الموجود كونه مبدأ غير معلوم له ولا تمتنع فيه بل هو اعرف بالقياس
الى طبيعة الموجود اعراض له الخاصة به لانه ليس شيء من الموجود فيلحق غيره لحوقا
اوليا ولا انيته يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا آخر حتى يعرض له ان يكون مبدأ
ثم انه ليس مبدأ الموجود كله ولا الكائن مبدأ النفس بل الموجود كله لا بد ان انتهى الجملة الموجود
المعلول فالبحث عن مبدأ البعض الموجود فليكن من هذا العلم بحيث عن مبادي الموجود مطلقا بل انما
يبحث عن مبادي بعض ما فيه كسائر العلوم الجزئية فانها وان كانت لا بد من وجود مبادئها
المشتركة اذ كان لها مبادئ تشترك فيها جميع ما يتحده كل واحد منها فانما تبرهن على وجود ما هو
المبدأ لما تبحث فيه فقط ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزاء منها ما يبحث عن الاسباب
القصوى فانها اسباب لكل موجود معلول فرجة وجوده ويبحث عن السبب الاول
الذي يفيض عنه كل موجود ومعلول لما هو موجود ومعلول لا لما هو موجود متحرك فقط او متكمم فقط ومنها
ما يبحث عن العوارض للموجودات ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية لان مبادي كل علم
اخص هي مسائل في العلم الاعم مثل مبادي الطب في الطبيعي والمساحة في الهندسة فيفرض
في هذا العلم اذن ان تتبع فيه مبادي العلوم الجزئية التي يبحث عن احوال الموجودات فهذا العلم يبحث

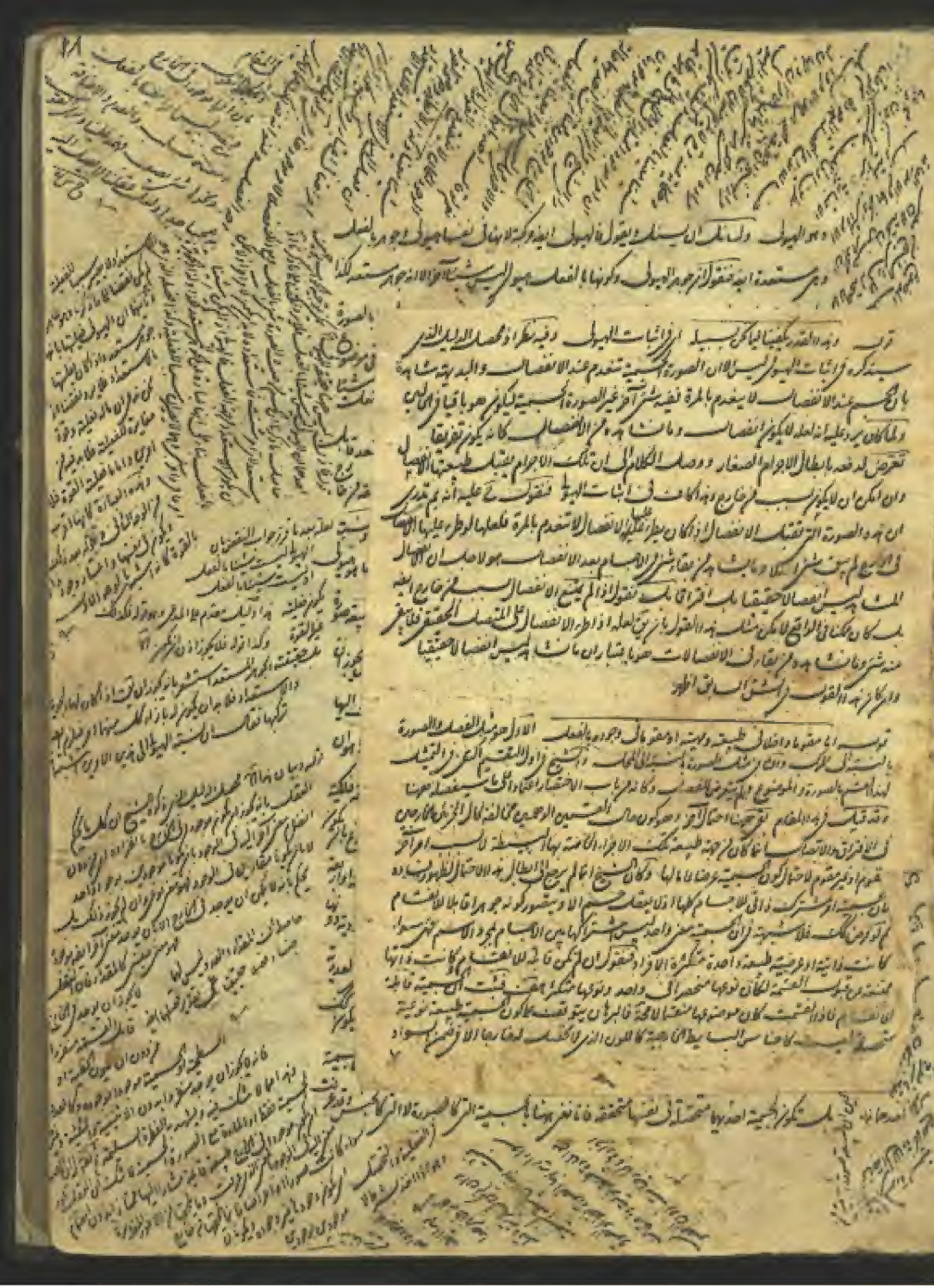
عن احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى التخصيص بحدث معه هو موضوع
الطبيعي فيصير اليه والتخصيص يحدث معه موضوع الرياضي فيصير اليه وكذلك في غير ذلك
وما قبل ذلك التخصيص فالبحث عنه ويقرر حاله فيكون قرار ان صناعة هذا العلم بعضها
في اسباب الموجود المعلول لما هو موجود معلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادي العلوم
الجزئية فهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى فانه العلم الاول من الامور التي الوجود
وهو العلة الاولى اول الامور العموم وهو الوجود والوحدة وهو اليه الحكيم الترهر افضل علم بافضل
معلوم فانها افضل علم اليقين بافضل معلوم امر الآله وبالاسباب قريبه وهو اليه متعرفة
الاسباب القصوى للكل وهو اليه معرفة بالنفس وله حد هذا العلم الاخير الذي هو انه علم بالامور المفارقة
للمادة في الحد والوجود اذ الموجود بما هو موجود وعوارضه ليس شيء منها كما تقدم لا متقدما
المادة ولا غير متعلق الوجود بوجود ما فان البحث في هذا العلم عن ما لا تقوم المادة فانه يحبث فيه عن
عنصر ذلك العنصر فيحتاج على الوجود الى المادة مثل الامور المبحوث عنها في اقسام اربعة بعضها امور
برئية عن المادة وعلائق المادة اصلا وبعضها بين لها المادة ولكن لا بحسب الوجود المتقدم
وليست المادة متقومة له وبعضها قد يوجد في المادة وقد يوجد لا في المادة مثل العلة والوحدة
فيكون الذي لها بالشركة كما هو ظاهر هو ان لا تكون متقومة في التحقق الى وجوده المادة وتشترك هذه
الجملة ايضا في انها غير مادية الوجود او غير مستفادة الوجود من المادة وبعضها امور مادية كالحركة
وليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها فاذا اخذه بالقسم
الاقسام الاربعة اشترك في ان نحو البحث عنها هو من جهة ما هي غير قائمة الوجود بالمادة وكان العلوم
الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحده بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة ما هي
وكان لا يخرج تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك ايضا الحال ههنا فقد ظهر ان
ان الغرض في هذا العلم الذي هو وجوه العلم الذي اشترك الجدل والسوفسطيقي والبرهاني في اقتناصه وجوه
ويكاد كل واحد منها في وجه ما يشاركها فان ما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب











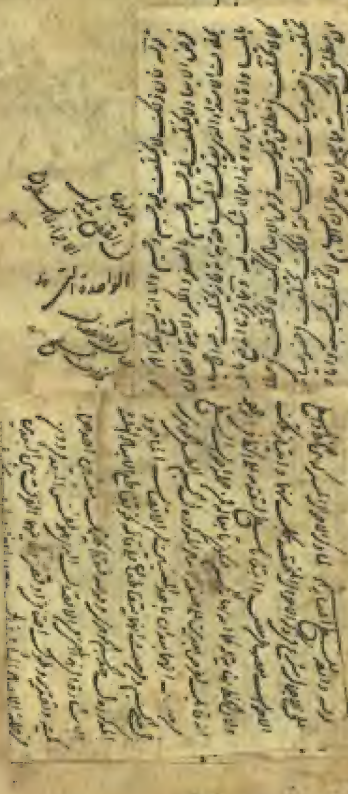
الفصل الرابع في تقدم الصورة على المادة في رتبة الوجود

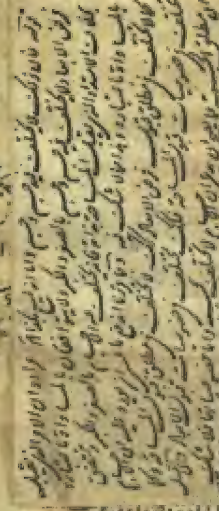
المادة ٤

ويكون فرجت ما سمر مادة ان الشمر صورة
وما سمر صورة ان الشمر مادة

واحدا فرجزء ما يجزء فيكون فرجسم الاشياء يلزمه التمام كالاشخاص والخط المستقيم وبعضها
لا يلزمه التمام كالماء والخط المستقيم واما الواحد بالمناسبة فهو مناسبة ما مثل اتحاد السفينة
عند الزبان وحال المدينة فرالملك واحد فانهما تين حالتان متفقتان وليس وحدتهما
بل وحدة ما يتحد بها اعنى وحدة السفينة والمدينة بهما هو وحدة بالعرض واما وحدة الحي
فظيل الوحدة اخر حينا وحدة بالعرض فنقول فرليس اذا كانت الوحدة اما ان يتم عا
اشياء هو كثرة بالعدد او يتم عا شئ واحد بالعدد وقد بينا ان حصر ما تم الواحد بالعدد
فلنحل الى الجنبة الاخرى فنقول واما الاشياء الكثيرة بالعدد فما يتم لها فرجهة اخرى واحدة لا تختلف
بها هي فرما لا يكثر اتفاقا فمثل نسبة اولى محمولة غير النسبة واما في موضوع والمحمول
اما جنس واما نوع وفصل واما عرض فيكون فرسهلا عليك فرفهما الموضوع ان تعرف انا
حققنا اتمام الواحد وانت تعرف ما قد عرفت انها ايها اولى بالوحدة والاسبق
استحقاقا لها فتعرف ان الواحد بالجنس اولى بالوحدة فرالواحد بالمناسبة وان الواحد بالنوع
اولى فرالواحد بالجنس والواحد بالعدد اولى فرالواحد بالنوع والبسيط الذي ليس بوجه اولى
فرالمركب والتام فرالذي لا يقتسم اولى فرالناقص والواحد قد يطابق المعنى الموضوع لكل واحد
على كل واحد فرالمقولات كالموجود لكن معنى موجود مثلا ما علت مختلف ويتفقان في انه ليس
واحدا منها مثل جوهر شئ فرالاشياء وقد علمت ذلك الفصل الثالث فرالواحد والكثير وانا
ان العدد وعرض الذي يعرض على الآن تحقيق جهة الواحد وذلك انا اذا قلنا الواحد لا يتم
فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا يتكثر ضرورة فاخذ نافي بيان الواحد الكثرة واما الكثرة في الضرورة
ان تحد بالواحد لان الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها وجهتها ثم ارجع حدا ما به الكثرة استحقا
فيه الواحد بالضرورة فمن ذلك ما نقول ان الكثرة هو المجتمع فرموجودات فقد اخذنا الوحدة فرحد
الكثرة ثم عمل شيئا آخر هو انا اخذنا المجتمع في حدها والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها وان قلنا
فرالموجودات او فرالواحدات او الآحاد فقد اخذنا لفظ الجمع مع هذه الالفاظ فلا يتم معناه وايضا

الاب الكثرة واذا قلنا ان الكثرة هي المرتفعة بالواحد يكون فرقه اخذنا في حد الكثرة الوحدة ويكون ايضا
قد اخذنا في حد الجملة والتقدير وذلك انا نفهم بالكثرة ايضا فلا تتميز عليا ان نقول في حد
الاب شيئا يعتد به لكن يشبه ان يكون الكثرة اقل الاعداد وهو الاثنان والوحدة اعرف
ويشبه ان يكون الوحدة والكثرة فرالامور التي تتصور كل واحد منها بديا لكن الكثرة تتخيلها اولا والوحدة
اولا والوحدة تعقلها فرغير مبدأ التصور عقل بلسان كما قلنا فيما قبل ثم يكون توقيف الكثرة
بالوحدة تعريفا عقليا وهناك نأخذ الوحدة متصورة بذاتها وفرادا بالتصور ويكون تعريفنا
الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه الذهاب الخيالي لشئ من المعقول عنه لا المتصور وحاصل
في الذهن فاذا قالوا ان الوحدة هي الشئ الذي ليس فيه كثرة قلنا ان المراد بهذا اللفظ
الشئ المتصور عندنا بديا الذي يقابل به الآحاد وليس هو فيه على ما يسبق الى الوهم
والعجب ممن يجد العدد ويقول ان العدد كثرة متوالفة فرموجودات او فرآحاد والكثرة
نفس العدد ليس كالجنس للعدد وحقيقة الكثرة انها متوالفة فرموجودات فقولهم ان الكثرة متوالفة
فرموجودات كقولهم ان الكثرة كثرة فان الكثير ليس الا اسما للمؤلف فرالموجودات فان قال
قائل ان الكثرة قد تتوالف فرالاشياء غير الموجودات مثل الناس والدواب قيل له
كان هذه الاشياء ليست موجودات بل اشياء موصوفة للموجودات لكنك
ايضا ليست هي كثرة بل اشياء موصوفة للكثرة وكان تلك الاشياء هي واحدات
لا موجودات لكنك هي كثرة لا الكثرة والذين يكسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة ذات
ترتيب فقد تخلصوا فرهذا فان تخلصوا فان الكمية يخرج تصور المتصور له ان تقرب بالجزء والقسمة
والمساواة اما الجزء والقسمة فما ذكرنا بالكمية واما المساواة فان الكمية اعرف
منها عند السائل الصريح لانه ربما لا الاخوة الخاصة بالكمية الحق يجب ان يؤخذ حد
الكمية فيقال ان المساواة هي الكائنة في الكمية والترتيب الذي اخذ في حد العدد ايضا هو مما
لا يفهم الا بعد فهم العدد فيجب ان يقال ان هذه كلها تنبيهات مثل التنبيهات بالاضافة والاسماء





صورة التقابل يوجب ان يكون اصناف على هذه الجملة وكما يجوز ذلك تقابل التضاد
وليس يمكن بالكبر التقابل بين الواحد والكثير على هذه الجملة لان الوحدة مقومة للكثرة والشر مما لا
يقوم ضده بل يبطله ونقيضه لكن لقائل ان يقول ان الوحدة والكثرة هما شانهما
فانه ليس يجب ان يتم الضد يبطل الضد كيف كان بل ان يقال ان الضد يبطل الضد
بما يحل في موضوعه فالوحدة انما من شانها ان يبطل الكثرة بان تحل الموضوع الذي الكثرة فيه
ما جوزت ان يكون الموضوع معرضا للوحدة والكثرة ونقول في جواب هذا السؤال ان
الكثرة كما انها انما تكون بحيث تحتمل بالوحدة فكذلك الكثرة انما تبطل ببطلان وحدانها
ولا تبطل الكثرة البتة لذاتها بطلانا اوليا بل يعرض لوحداتها اولا ان تبطل ثم يعرض لها
ان تبطل معها بالبطلان وحدانها فكذلك الوحدة اذا بطلت الكثرة فليست
تبطلها بل انما تبطل اولا الوحدات التي للكثرة عن حالها بالفعل الى ان تصير بالقوة فيلزم
ان لا تكون الكثرة فاذن الوحدة انما تبطل اولا الوحدة لذاتها ليست تبطل الوحدة كما
ان تبطل الحرارة البرودة فان الوحدة لاقتضاء الوحدة بل على ذلك الوحدات يعرض لها
سبب يبطل بل بحيث عند هذه الوحدة وذلك ببطلان سطوح مثلا فان كان قابل
هذه المعاقبة التي على الموضوع يجب ان تكون الوحدة ضد الكثرة فالاول ان يتم الوحدة ضد الكثرة
وعلى انه الوحدة ليست تبطل الوحدة ابطال الحرارة للبرودة لان الوحدة الطارية اذا ابطلت القوة
الاولى ابطلتها على ليس هو بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل يمكن انه جوز موضوعها
واما الكثرة فليست تبطل من هذه الوحدة بطلانا اوليا بل ليس يمكن في شرط المتضادين
ان يكون الموضوع واحدا يتعاقبان فيه بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطباع متنافية متعاندة
ليس يمكن احدهما ان يقوم بالآخر فيخلف الآخر فيها وان يكون تاليها اوليا وايضا فلقائل
ان يقول انا ليس موضوع الوحدة والكثرة واحدا فانه في شرط المتضادين ان يكون للقابلين منهما
بالعدد موضوع واحد ليس لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع

وكيف يجوز موضوع الكثرة والوحدة واحدا بالعدد ثم عليك ان تعلم ما سلف لك حقيقة هذا
وما فيه وعليه وله وقد ظهر وبان ان التقابل الذي بين الواحد والكثير ليس بتقابل التضاد فبقي
بل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم فنقول ليس يلزم اذا لم يكن التقابل العدم منهما
عدم شر فرشانه ان يكون للموضوع او للموضوعة الجنس عليها ما قدمنا فكيف لم يجز العدم ولكن ان
تتحمل وجها تحمله به الوحدة عدم الكثرة فيما فرشان نوعان ان تكثر وان تتحمل وجها
آخر تحمله به الكثرة عدم الوحدة في اشياء فرطبيعتها ان تتوحد لكن الحق لا يجوز ان يكون شيء
كل واحد منهما عدم ملكة بالقياس الى الآخر بل الملكة منهما هو المعقول سبقا ان ثبت
بذاته واما العدم فهو ان لا يكون ذلك الشر الذي هو المعقول سبقا الثابت بذاته فيما فرشانه
ان يكون فيكون شرا فيما يتعقل ويحد بالملكة واما العقد فقوم جعلوا هذا التقابل من
العدم والملكة وجعلوا هو المضادة الاولى ورتبوا تحت الملكة الصورة الخيرة الزوجة والواحدة
والنهاية واليمين والسوية والساكن والمستقيم والمربع والعلم والذكر وغير ذلك العدم
مقابلات هذه كالشر والزوج والكثرة واللانهاية واليسار والظلمة والمتحرك والمنحني والمستطيل
والكدر والانثى واما كل فقد يعيب علينا ان يجعل الملكة هو الوحدة ويجعل الكثرة هو
العدم اما اولا فانا هو ذا نجد الوحدة بعدم الانقسام او عدم الجزء بالفعل وناخذ الانقسام
والتجزي في حد الكثرة وقد ذكرنا هذا واما ثانيا فان الوحدة موجودة في الكثرة معقولة لها
وكيف يكون ماهية الملكة موجودة في العدم حتى يكون العدم يتالف من ملكات تجتمع ولك ان
كانت الملكة هي الكثرة فكيف يكون تركيب الملكة من اعدامها فليس يجوز ان يجعل المقابلة
بينهما هي مقابلة العدم والملكة واذا لم يجز هذا فليس يجوز ان يتم المقابلة بينهما هي مقابلة التضاد
لانه ما كان من شانه ان يتقوم بالآخر فليس يتخلف الآخر فيها وان يكون تاليها اوليا وايضا فلقائل
ان يقول انا ليس موضوع الوحدة والكثرة واحدا فانه من شرط المتضادين ان يكون للقابلين منهما
بالعدد موضوع واحد ليس لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع

المضاف فتقول ليس يمكن ان يبين الوحدة والكثرة في ذاتهما تقابل المضاف
وذلك لان الكثرة ليس انما يتقابل فيها بالقياس الى الوحدة حتى يكون ظاهر كثرة تقابل
ان امكانت وحدة وان كان ظاهر كثرة بسبب الوحدة وقد علمت في كتب المنطق الفرق
بين ما يكون من الامور بالقياس وبين ما ليس فيه الا بالقياس الى شيء بل ان يكون الكثرة الى الجمع
انها ظاهر الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها ومعراتها معلولة غير معراتها كثرة والاضافة لها انما
هي من حيث هي معلولة والمعلولية لازمة للكثرة لا من حيث الكثرة ثم المضاف كما
يكون بالقياس الى الوحدة كذلك بين فيه العدد الوحدة فرحيث هي وحدة بالقياس الى
الكثرة على شرط العكس للمضافين والكما يتقابلان في الوجود فرحيث هذه وحدة وتلك
كثرة وليس الامر كذلك واذا قلت بان لكل جميع هذه فما الحرج ان تجزم ان الاقتابل بينهما في ذاتهما
ولكن يلحقهما تقابل واما الوحدة فرحيث هي يمكن تقابل الكثرة فرحيث هي يمكن
وليس كذلك الوحدة وكونه يمكنا لاشياء واحدا يلحق بها فان الوحدة يعرض لها ان تكون
يمكنا كما انها يعرض لها ان تكون علة لاشياء يعرض لها بسبب الوحدة التي توجد لها ان
تكون يمكنا يقابل لكن كل واحد من كل شيء ويمكنا له هو فرحيثه فالواحد في الاطوار الطولية والعرضية
عرض وفي الجسمات جسم وفي الازمنة زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن وفي
الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف وقد يجب ان يختلف الواحد في كل شيء اصغر ما يمكن ليكون
التعادت فيه اقل ما يكون فبعض الاشياء يكون شيء واحدا مقدرا بالطبع مثل حبة وبطيخة
وفي بعضها يعرض فيه واحد بالوضع فان اوضع فان يكن الواحد اخذ اكثر من الواحد وناقص
منه لم يوضع واحد اليكن يكون الواحد هذا المفروض بتمامه ويكمل هذا الواحد انه قد اخذ الاشياء
في ذلك الجنس فالواحد مثلا من الاطوال شبر وفي العروض شبر في شبر وفي الجسمات شبر
في شبر في شبر وفي الحركات حركة معتدة معلومة ولا يوجد حركة بهذه الصفة وما يقع
الحركات الا معدة بالطبيعة وخصوصا التي لا تكلف بل قوته مشتقة من حركة واحدة وكذلك

اشارة الى ان كما الشيء قد يكون الاقرب
وذلك الشيء اصغر ما يمكن لسهولة التقدير
كالشبر للذرع والدرع للوزن

الطبيعة هنا جعلها واحد من خاص على نحو ما
ذكر في الرابعة الواحدة او غيرها

وخصوصا التي هي اقل مقدار حركة فان اقل مقدار حركة هو الاقل زمانا وهو الحركة الفلكية اليومية
جدا المضبوطة قدرا لان المدار لا يزاد عليها ولا ينقص المعلوم منه مقدارا لبرهنة العود وليس قوتا يستغرق الحركة
الى حين بلوغ في كل يوم وليلة بتمام دورة قريبة الى الوجود والتحديد والى التجربة اليه حركات
الساعات فيكون حركة ساعة واحدة مثلا هي يمكنا الحركات وكذلك زمانها يمكنا الازمنة
وقد يفرض في الحركات حركة واحدة بحسب المسافة الآن وذلك غير مستعمل فيما واقع
موقع الفرض الاول واما في الاثقال فيفرض ايضا مثقال درهم او دينار واحدا ايضا وفي
ابعاد الموسيقى الاربعة التي هي طنين ونيم طنين وديسس ونيم ديسس فيفرض احد الابعاد الصغار من الاصوات
الحرف المصوت المقصور او الحرف الساكن او مقطع مقصور كقولنا آ ا ب ت وليس يجب
ان يكون كل واحد منه هو الاوضع واقعا بالضرورة بل قد يقع بالفرض ويمكن ان يفرض
الواحد من كل باب ما هو ازيد او انقص فما فرض ووضع هذا فليس يجب اذا كان في
هذه الاشياء واحد منه مفروض ان يكون له جميع ما هو من ذلك الجنس فانه يجوز ان يكون
الآخر منه مباينا لما يكيل به اولا فيهما خط مباين لخط وسطح مباين لسطح وجسم مباين لجسم
واذا كان الخط والسطح والجسم مباينا جسما وسطحا وخطا فلا تكون الحركة قد تباين الحركة واذا كان كذلك
فالزمان والثقل ايضا يباين الزمان والثقل ويجوز ان يكون لهذه الثلثة مباين وذلك مباين
غير ذلك وقد علمت جميع هذا في صناعة التعاليم واذا كان كذلك فيكون اذ الواحدات التي تفرض
لكل جنس من هذه وكثرة ويكادان لا يتناهى هي واذا كان هناك واحد يصلح لكل شيء فتكون اشياء
يكادان لا يتناهى هي لان يكيل بها واذا كان كذلك يعرف به المكيل عدد العلم والحس كالمكاييل الاشياء
فانها يصلح جهة ما لان يعلم بها عدد جميع ما يكال بها وكذلك الحس والعلم بها يدرك كل
شيء وبالجملة ان يكون العلم والحس مكيلين بالمعلوم والمحسوس وان يكونا مكالين بهما وذلك اصطلاحا لكنه قد يقع ان يكال
المكيال الذي هو المكيل فيكون حينئذ المكيل ان ينقسم بكل واحد في مقابلة الوحدة الكثرة وقد يكون كل واحد
حالا لا يقبل الانقسام فيكون انما يكيل بقابلان وكيف يقابلان المساواة فان المساواة من المقابل

يخرج سائر الاحاد بسبب الحركات الاخر

تحديد ما

فرجعة الاصوات الصغيرة في النفاسات
للمساواة بالمقادير في مقابلة الجملة المشتهاة
بالطبع لانه رجعة

قوله وقع هذا في بعض النسخ بعد قوله
وجعل لها الحركة حتى يحدد بها الزمان
وقوله ان الحركة حتى يحدد بها الزمان
مقدار الزمان

كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم الا متخالفين وكذلك المساوي وان صغرا
الاعظم والاصغر فانهما ان تقابلا فالمضاف وكذلك هذا الاعظم بالقياس الى ما هو اصغر فليس
المساوي مضايفا لاحد هما بل لما هو مساو له ويظن ان ليس يجب حيث كان اعظم واصغر
ان يكون هناك مساو وجوده فان هذا قد علمنا في موضع آخر فاذا كان الامر على هذا فليس يمكن
المساوي ليست مقابلة الاول للاعظم والاصغر بل لغير المساوي وهو عدده فيها فرشنا ان يكون
فيه المساواة ليس عدد في النقطة والوحدة واللون والعقل واشباه لا تقدير لها بل في
اشياء لها تقدير وكمية فالمساوي انما يقابل عدده وهو اللامساواة لكن اللامساواة
يلزم فيها بين الاعظم والاصغر كالجنس ليست اعني انه جنس بل يتبع انه يلزم كل واحد منهما كان
احدهما عظيم والعظم معنى وجودي يلزمه هذا العدم والآخر صغير والصغر كذلك الحقيقة كذلك

الفصل السابع فرأن الكيفيات اعني فنتكلم الآن في الكيفيات اما الكيفيات
المحسوسة والحسابية فلا يقبح شك في وجودها وقد تخيلنا ايضا في وجودها في اصح اخر
وتقتضيا مشاغبات فربما يرى في ذلك لكن انا نقع الشك في اعراض هي اعراض
اولية ليست باعراض فانه قد يرى الناس قديما ان ذلك جواهر تخالط الاجسام وتسري فيها
فاللون هذا جوهر والحرارة كذلك وكل واحد من هذه الاخر فهي عنده جواهر والمزاج وليس يقتضيها
هذه الاشياء توجد تارة وتعدم اخرى والمثلث الذي اليه قائم موجود فانهم يقولون انه ليس
يعدم ذلك بل يأخذ يفارقه قليلا قليلا مثل الماء الذي يثقب به ثوب فانه بعد ساعة
لا يوجد هناك ماء ويكون الثوب موجودا كما كان ولا يصير الماء بذلك عرضا بل ذلك الماء جوهرا له
ان يفارق جوهر الثوب فارقه فربما فارقت مفارقة لا يكون فيها بالاجزاء المفارقة منه لانها فارقت
دفعة واحدة مما يدرك الحس مفارقة مفترقة ويقول بعضهم انها قد تكون فالحري ان نبين ان ما يقولونه
باطل فنقول للقائل ان كانت هذه جواهر اما ان تكون جواهر هي اجسام او جواهر ليست باجسام
فان كانت هذه جواهر غير جسمانية فانا انكر هذا بحيث يمكن ان يؤلف منه جسم فانا اذا

لك في اثبات قياسات مقدارها بشهوة
بالشهوة وادرس شهوة انها ليست لك

لا يجوز ان يكون الجسم الا في مكان واحد

ف ابعاد فليس يمكن ان يؤلف منه جسم واما ان لا يمكن لكن انما يكون موجودا بالمقارنة للاجسام
والسريان فيها فاول ذلك ان الجواهر الهيولانية والجواهر الموضوعة وكل جوهر فانه ينقسم
قد تبين ذلك وتبين انه لا يخلو اما ان يكون كل واحد من هذه الجواهر فرشنا ان يوجد مقارنا
للجسم الذي يكون فيه او لا يكون فان لم يوجد مقارنا وكان يوجد في الاجسام على موضوعات
له اذ ليست فيه كالاجزاء ولا هو مقارنة والجسم الموصوف بها مستكمل الجوهرية بنفسه
فليست الا اعراضا وانما لها اسم الجوهرية فقط وان كانت تفارق الجسم الذي هي فيه
مفارقة ينتقل بها من جسم الى جسم فربما ان يصح لها اقوام مجردة او يكون لها مقارنة قوام مجرد
فان كانت اذا لم توجد في جسم فانما يكون ذلك بأن ينتقل الى الآخر فيجب ان ذلك
ان يكون كل جسم فسيه يأخذه فقد انتقل بأخذه الى جسم بأسره او بقي مجردا الى ان يحصل
في جسم بعيد وهو غير مقارن جسما في مدة قطع المسافة وليس الامر كذلك واما الكون فقد
قرعناه وبينا استحالته وكيف امر ذلك ان يكون كل جسم ليس جسما فانه ينتقل اليه
فرجوازة نفسه فيبرهن الذي ليس ثم هذا النوع من الانتقال لا يتطلع عليه اكثر من الناس
جوز في الاعراض نفسها هذا الانتقال اعني الانتقال في اجزاء الموضوع والانتقال من موضوع
الى موضوع واما كان لا يكون عرضا ليصح قوامه لا في موضوع اما القائم في الموضوع اذا نظر فيه انه
بل يصح ان ينتقل الى موضوع آخر فربما ان يجوز عنها فهذا الاعتبار ليس يصح فيه الا بعد القوام
في الموضوع ثم لا يصح هذا البتة لانه لا يخلو اما ان يكون الذي يوجد في موضوع ما ينتقل وانه يشخصه ذلك
الموضوع الشخص او لا ينتقل فان كان لا ينتقل يشخصه ذلك الموضوع الشخص فمعلوم انه لا يكون ان يتشخصه
الا في ذلك الموضوع الشخص وان كان انما يوجد في ذلك الموضوع بسبب من الاسباب
وليس ذلك السبب مقوما له فربما ذلك الشخص بعينه فقد يمكن ان يزال عنه ذلك السبب
وسائر الاسباب حتى لا يحتاج في قوامه الى ذلك الموضوع وزوال ذلك السبب ليس يكون
سببا حتما لذلك الموضوع آخر لان السبب في ان لا يحتاج الى موضوع هو عدم السبب في

ان كان يحتاج وصف ذاته ليس يحتاج فزوال ذلك السبب ليس يفيد وجود السبب الآخر
الا ان يكون مستلزما وزوال ذلك السبب الا لوجوه ذلك السبب الآخر لا غير فاذا عرض
السبب زال ذلك السبب فيكون الشئ قد فارقته الحاجة الى الموضوع الاول واحتاج
الى الموضوع الآخر فهذا هو الذي اما الاول فزوال السبب الاول واما الثاني فوجود السبب الثاني
لكن جملة هذه الاسباب تكون امورا خارجة عن طبائعه ليس يحتاج اليها في تحقق ذاته موجودا
ذلك اللون مثلا بل انما يحتاج اليها في ان تخصيص لموضوع فيكون لونا وكونه هذا اللون بعينه ان كان
يفيض عن الموضوع فليس يجوز ان يكون محتاجا الى الموضوع فان الغير يوجوده عن الموضوع
لا يعرض له ما يحوجه الى الموضوع الا بانقلاب عينه وان كان لا يفيضه بل تعلقه بموضوع فيكون
ذلك الموضوع متمما له لانه مقتضى امر متمين بعينه فان المتعين لا يقتضي الا شيئا اتفق حالا بانية له
بالقوة ما ليس بعد بخلاف الآخر فان حكم فاعل قلب فكيف يقتضي الواحد ما ليس فيه يقتضي
الذي تعلق به صحة وجوده او لا فتعين له ذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون اما غير عن الموضوع
واما مفتقر الى موضوع واحد واما انقلاب العين فقد يفرض فرضا نادرا ونذكره عهدة ويجب ان نحن
منها فان انقلاب العين ليس يغير انه يعدم به او بوجه ذلك فيغيران يدخل في الاول
شئ الثاني فانه ان كان زمانه بكذا فيكون الاول قد عدم والآخر قد حصل ولا يكون الاول هو
الذي انقلب الى الآخر وذلك ظاهر بل انما يغير بالانقلاب ان الموصوف بالاول صار
موصوفا بالثاني وذلك انه يبقى من الاول شئ والآخر فيكون مركبا من مادة وشئ فيها فان كان هذا
صفة اللونية مثلا في مسمانا فيكون ذلك اللونية شئ سيطلب وشئ يبقى فيكون ذلك الذي عرض
الذي صار اليه الشئ لونا بل هو اللونية والصورة الحالة او العرض وكلاهما فيها ويرجح فصل واما
انكار يجوز ان يفارقت هذه الجواهر ويقوم مثلا بياضا او شيئا آخر بدله فلا يخلو اما ان يكون يحتاج
اليه اشارة ويكون البياض الذي فرضناه ان يدرك الان يعجز عن ادراكه للقلة الفاحشة او
يكون على الحالة التي يقف البياض عليها حتى يكون بعينه هو البياض الذي فرضناه ان يدرك وان كان

كيف يلزم ان يكون هناك موجودا حتى يكون فيه مشار اليه ليس في الاجسام ويلزم ان يكون له وضع ما وتقدير ما
فيكون له في ذاته مقدار فيكون من الاعقاد منه محسوسا فانا نتخيل بياضا لا وضع له ولا مقدار فضلا
عن ان نراه فاذا كان له مقدار ووضع وزيادة وهيئة البياض كان جسما ايضا لا مجرد البياض فانا نغير
بالبياض هذه الهيئة الزائدة على المقدار والجسم وانكار ذلك على الجملة انكار ما نعرف البياض عليها
بل قد انتقل عن هذه الصورة وصار شيئا آخر وحيانيا فيكون البياض مثلا موضوع يعرض له
ان يكون في البياضية التي على النحو المعروف ويعرض لان يصير مرة بصورة اخرى وحيانية فيكون اولا غير
بياضا قد فسد وزوالت صورة واما المفارقات العقلية فقد اشرنا فيما سلف الى انه لا يجوز
ان ينتقل مثل هذه الشئ مرة اخرى ذا وضع وحي فالطاهر للاجسام واما ان جعل جاعل البياض شيئا
في نفسه ذا مقدار فيكون له وجودان وجوده انه بياض ووجوده انه ذو مقدار فانكار مقدار بالعدد
غير مقدار الجسم الذي هو هيئة فاذا كان في الاجسام وسايرانها فيكون قد دخل بعد في بعد وانكار هو
نفس الجسم متغايرا فيكون الامر قد عاد الى ان الشئ الذي هو البياض جسم والبياضية فيكون البياضية
موجودة في ذلك الجسم بمعنى انها لا تفارقه ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية بل شئ في ذلك
الجسم اذ هذا البياض وهيئة ليس هو بقية الطويل العريض العميق بل تكون هيئة الطويل العريض التي
للحلاوة التي على هذا الامر فيكون البياض مقارنا لهذا الشئ مثلا وهذا معنى قولنا الصفة للموصوف و
يكون مع ذلك لا يفارقه وليس جزءا فرذلك الشئ الذي هو الطويل العريض فيكون البياض والحلاوة عرضا
لانه لا يمكن في الكلام في الامر طبيعة ان يفارقه فقد تبين ان الكيفيات المحسوسة اعراض وهذا مبدأ
الطبيعيات وقد الاستعدادات فاما الاوضاع واما الذي يتعلق بالنفس ذوات النفس فقد
تبين في الطبيعيات انها اعراض تقوم في الاجسام وذلك حين تكلمنا في احوال النفس النفس ان
في ان العلم عرض واما العالم فان فيه شبهة ذلك لان القايلين انه بقبول العلم هو المكتسب فصور
الموجودات مجردة من حواد ومن صور جواهر واعراض فانه كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر
كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فهيئة لا تكون في موضوع البتة وهيئة محفوظة سواء انسب الى

ان يحسب لنا في ايدينا او نفوسنا وقد بيّنا استحالة حصول ذلك في ايدينا فبقي انها حاصلة
في نفوسنا والا نهاية آن في النفس لا ذوات تلك الاشياء ولا ذات الملك الاشياء قائمة
لا في مواد بدنية او نفسانية فيكون مالا موضوع له ليتكثر نوعه بالسبب يمتنع بوجه فهي اعراض
في النفس **الفصل التاسع** في الكلام في الكيفيات المتر في الكمية واثباتها هذا الفصل يليق بالكيفيات
وقد يقع حبس واصد في الكيفيات محتاج الى اثباتات وجوده والتنبيه على كونه كيفية ووجوه من الكيفيات
المتر في الكميات اما المتر في العدد كالزوجية والفردية وغير ذلك فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي
في صناعة الحساب واما اتها اعراض فلانها متعلقة بالعدد وخواص له والعدد من الكم واما المتر في
الممقدار فليس وجودها بيّن فان الدايرة والخط المنحني والكرة والاسطوانة والمخروط ليس شيء
منها بين الوجود ولا يمكن للهندسي ان يبرهن على وجودها لان سايير الاشياء انما يتبين لها وجود
وجود الدايرة وذلك لان المثلث يصح وجوده ان صحت الدايرة وكذلك المربع وسايير الاشكال
واما الكرة فانما يصح وجودها على طريقة الهندسيين اذا دار دايرة في دايرة على كم ما كانت والاسطوانة
اذا تحركت دايرة حركة يلزم فيها مركز اخيطا مستقيما طرفه مركز في اول الوضع لزم ما على الاستقامة
والمخروط اذا تحركت مثلث قايم الزاوية على احد ضلعي القاية حافظا لطرف ذلك الضلع مركز
الدايرة ودار الضلع الثاني على محيط الدايرة ثم الدايرة فما ينكر وجوده جميع المتريران تاليف الاجسام من
اجزاء لا يتجزء فيجب ان تبين وجود الدايرة واما عوضيتها فيطلبون لتعلقها بالمقادير المتر في اعراضها
فنقول اما على مذهب من يركب المقادير من اجزاء لا يتجزء فقد يمكن ان يثبت ايضا عليه وجود
الدايرة فرا صوله ثم ينتقض بوجود الدايرة جزء مالا يتجزء وذلك لانه اذا فرضت دايرة على
التخو المحسوس فحاشت على ما يقولون غير دايرة في الحقيقة بل كان المحيط مضرسا وكذلك اذا
فرض فيها خروج على انه المركز وان امكن الخروج كذلك فالحقيقة فقد يكون مركز الدايرة الحسي بحيث
المفروض مركزا في الحس طرف خط مؤلف فرا جزاء لا يتجزء مستقيم فانه ذلك صحيح الوجود مع ذلك
مالا يتجزء فان طوبق بطرفه الآخر خروج الذي عند المحيط ثم ازيل وضعه واخذ الخروج الذي على الجزء من المحيط

الغير

ان اعتبرناه برطا بقيا بالمحاذاة فطوبق به راس الخط المستقيم مطابقة حاسة او موازنة هناك
الى جهة المركز فان طابق المركز فذاك الغرض وان زاد او نقص فليكن ما يتم ذلك بالاجزاء حتى لا يكون
هناك خروج يزيد لانه ان زاد ازيل وان نقص تمم وان نقص بالزيادة وزاد بالجاذبة فهو منقسم لا محالة
وفرض غير منقسم فاذا فعل ذلك يكون جزء من الدايرة ثم ان كان في سطحها تدريس فرا جزاء
فان كانت موضوعة في فرج اجعلت تلك الاجزاء الفرج ليسد بها الخلل في السطح والا تركت
لانه خلل الفرج والفرج اقل منها في المقدار فهو اذن منقسم اذ الفرض اقل مجما منها وما هو
كذلك فهو في نفسه منقسم وان لم يكن موضوعة في فرج ليست من وجه السطح
غير حاجة اليها فان قال قايل انا اذا طوبقت بين الجزء المركز وبين المحيط مرة فليس يمكننا التطبيق
لا بمماسة ولا بموازاة مع المركز والذي على ذلك الجزء فرا المحيط فانا نقول له ارايت ان عدمت
هذه الاجزاء كلها واخرج الذي فرا المركز والمحيط بالكلية فكان بينهما استقامة يمكن ان يطبق عليه هذا الخط
فان لم يجز وذلك فقد خرج من البين بعينه واوقعوا انفسهم في شغل آخر وهو انه
يمكن ان يفرض بين اجزاء محصورة فيها بين الاستقامة في الخط الذي لهم حتى يكون بين جزئين في الخط المستقيم
وبين جزئين الآخرين لا يكون هذا شططا فمن يتخيله ويجوز القول به فلا ضير فانا جميع عقله
بتمامه يحس فان البديهة بالمعرفة تشهد ان بين كل جزئين يتفق محاذاتهما لا محالة يملأهما الملأ اقصر
فرا الملأ واقصر بعد في الملاء وان قالوا ان ذلك يكون ما دامت هذه الاجزاء موجودة فلا
يكون منها هذه المحاذاة ولا يجوز ان يوازر طرفها طرفا مستقيما فهذا ايضا فرا ذلك فيكون كان تلك
الاجزاء ان وجدت تغير حكم المحاذات عن حكمه لو كانت معدومة وجميع هذا مما يشكل عليه
البديهة بطلانه ولا الوجه الذي هو القانون في الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما علمت يتصوره
على ان الاجزاء التي لا تتجزء لا تالف منها بالحقيقة لا دايرة ولا غير دايرة وانما هذا على قانون القايلين
بها اذا صحت الدايرة صحت الاشكال الهندسية فبطل بالكل جميع ذلك فرا كل خط مستقيم
يقطع متساويين وان قطرا لا يشارك ضلعا وما اشبه ذلك فالخطوط الاجزاء

على الثلثة

هذا اشتق آخر يمكن ان يتم المنكر وهو انه اذا قدر
الجزء بالملك منه فان تنقص بازالة الجزء فيلزم
انقسامه وايضا ان كان زائدا فصاعدا لا يقدر الجزء بالملك
منه فان زيد جزء يلزم زيادة فاوقعت
بالاتمام

اذا الاجزاء بالكل السطح اجزاء ملتصقة
لا فرج فيها فاذا جاز الكل والسطح بعد ذلك
ازالة لعدم الحاجة اليها

فيقطا ويحيط احد طرفيه اثقل من الآخر ويحمله قائما على سطح مستو صلب املس بالطرف الاخف
حتى يقوم قائما عليه بحيث وانت تعلم ان قيام اذا عدل به ميلا الى احد الجهات جاء يستقيم وانه اذا امال
الى جهة وزال الدام سقط فحدث دائرة قاطعة او منحرفة واما كيف يكون فلنفرض نقطة في الراس
العالي للسطح امر اليه مقر نقطة ثم السطح قائم الا ان تثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة غيرها
في راس ذلك الجسم فقد خلف دائرة واما اذا ركبنا مع حركة هذا الطرف الى اسفل يتحرك الطرف
الآخر الى فوق فيكون قد خلف كل واحد من الطرفين دائرة وكان النقطة المتحدة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط
واما ان يتحرك النقطة متحيزة على طول السطح فيخلف الطرف الآخر قطعا او خطا مستقيما والميل الى
المركز انما هو على المحاذاة فيجب ان يتحرك النقطة على السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسر او بالطبع و
ليست بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا من الاجزاء القريبة الى الثقل وتلك ليست بهذه
الى تلك الجهة بل ان وجدت فهي على خلاف الاتصال وفيها على خلاف حركتها وتقتضيها ليكون ان
تنزل ان كان الحالة منها او تطلب حركة اسرع من المتوسط ابطاء وهذا اتصال يمنع مثل ذلك ان
ان يتحرك فيسطح العالي الى الاسفل حتى يخرج فيكون مركز الجسم منتقلا الى جهة
جزء مايل الى فوق قسرا وجزء مايل الى اسفل طبعا وبينهما حد هو مركز لحركتين وقد خرج منه خط مستقيم
فيفصل الدائرة فتبين انه ان لزم على تحذاء الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يزل عنه فوجود الدائرة
اصح فاذا ثبت الدائرة ثبت المخروط لانه اذا ثبت الدائرة ثبت المثلثات والقائم الزاوية ايضا
وثبت جواز دوران احد ضلعي القائمة على الزاوية فصح محفوظ فان فصل محفوظ السطح فان قارب صح
قطع فصح متن الفصل الثاني في المضاف واما القول في المضاف وبيان انه كيف يكون المختلف
جهتي المضاف والاضافة وحدهما فانه مر قد بيناه في المطلق كاف ليس فحده واما انه اذا فرض للاضافة
وجود كان مرضوعة فذلك مما لا شك فيه اذ كان امور لا يعقل بذاته بل كان انما يعقل وانما اشير
الى شيء فانه لا اضافة الا وهو عارض اذ لا يوجد منها الجوهر مثل الاب والابن اذ لكل منه ما هو مختلف
في الطرفين وهذا ما هو متفق فالمختلف مثل الضعف والنصف والمتفق مثل المساوي والمباين

فانه يمكن ان يكون دائرة قطرا فرضا جزء فيقع
ليس الامر كذلك لجواز ان الدائرة نصف قطر موجود
او لا فيلزم المطلوب

لا ينقسم بقسمين متساويين وكل مخالف فهو اجزاء لا يتجزأ بشارك كل خط وبه اطلاق
ما يبرأ من عليه بعد وضع الدائرة وكذا الاشياء الاخر غيرها واما اثبات الدائرة على اصل المدة
الحق فيجب ان نتكلم فيه فاما الاستقامة ووجود المحاذاة بين طرفي خط اذا الزمه المتحرك ان يكون جايا
وان فارقه كان جايا عادلا فذلك امر لا يمكن احد فنقول قد تبين في الطبيعيات في
وجه وجود الدائرة ذلك لانه تبين ان هناك جسما بسيطا وتبين ان كل جسم فله شكل
طبيعي وتبين ان شكل الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة اذا اجزاءه ولا شيء من الاشكال الغير المستديرة
كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بمستقيم هو الدائرة فقد صح وجود الدائرة وايضا يمكن ان
نصح ذلك فنقول قد تبين انه اذا كان خط او سطح على وضع ما فليس من المستحيل
ان يوضع السطح آخر او خط آخر ان يكون وضعه بحيث يلاقيه مع احد طرفيه على زاوية ما من الزوايا
انما يمكننا ان ننقل به الجسم نقلا كيف شئنا الا ان يصير ملاقيا له لذلك الآخر او موضوعا
في وضعه كما نريد بحيث استدارة ملاقيا له او موضوعا على وضعه او موازيا ويمكن الجسم واحد بعينه
ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع آخر يقاطعه والكلام في الجسمين وفي الجسم الواحد
فان كانت استقامة ولم يكن استدارة لم يمكن هذا البتة لانه اذا كانت الحركة الى الانطباق
على الاستقامة ذاهبة فالطرف ثم راجعة ان الرجعات كانت او ذاهبة في التمكن
راجعة كيف كانت او ذاهبة عرضا بين الجهتين او كيف فرضت فانه اذا كانت تحفظ النقطة التي
يفرض السطح عليها السطح او الخط في تحركها خطا مستقيما فانه لا يمكن البتة ذلك الجسم بل يقطعه كيف
كان وانت يمكنك ان تفرض كل واحد من الاجسام بالفعل وتعتبره بل يجب آخر الامر ان
يتفق حركة على صفة اذكرها من احد الطرفين فيها فرضا الخط او السطح الجسم لازما موضعه والآخر ينتقل
وذلك على الدوام اذ كلاهما ينتقلان ولكن بصفة اذكرها من احد خطا والآخر اسرع فيكون الطرفان او
المتحرك وحده على كل حال انفصل قوس دائرة واذا صح وجود قوس الدائرة صح ان يضيف الى
التمام وهذا على الاصول الصحيحة واما ان قال احد بالتفكك فلا طاقة لاحد بنا فيضيه وايضا لنفرض جسما

ثم

يتصرح انتقاله الى الطرف الآخر فانه وجوده
بفعل نصف الدائرة الان يتصور الى الجانب الاول

لم يلزم

لسهم

والمؤانسة والمطابقة والملابسة والملامسة وغير المختلف ما اختلافه محدود محقق كالنصف
والضعف ومنه ما هو غير محقق الا انه جنس على محقق كالكثير الاضعاف والكثير والجزء ومنه ما ليس
بمحقق بوجه مثل الزايد والناقص والبعض والجملة وكل اذا وقع مضاف فى مضاف كالاول
والاخص فانه زايد انما هو زايد بالقياس الى زايد اخر مقيس الى ناقص وغير المختلف فى الكيف
فى كل شابهة وغير مختلف كالسريع والبطئ والثقيل والخفيف فى الاذمان والحدود والثقيل فى
الاصوات وكل قد يقع فيها كلها اضافة فى اضافة وفى الاين كالاعلى والاسفل وغير كالمتقدم
والمتاخر فكل هذه الصفة قد يقع فيها كلها اضافة فى اضافة وبكاد ان تكون الاضافات محصورة
فى اربعة المعادلة والتربالزيادة والنقصان والكم بالفعل والانفعال ومصدرة فى القوة
والتربالمحاكاة فاما التربالزيادة فانا نعلم واما فى القوة مثل القاطع والقاهر والقابل
وغير ذلك والكم بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما شابه
ذلك والكم بالمحاكاة كالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فانه بهذه المحاكاة فان العلم كيف
اعنى المعلوم والحس كيف اعنى المحسوس على ان فيه الانضباط تقديره وتحديده ولكن المضافات
قد تتحير فرجة فتكون المضاف شيئين لا يحتاجان الى شئ آخر غيرهما كالاشياء التى لها استقرار
فى المضاف حتى يعرض لاجله لها اضافة مثل المتيامن والمتياسر فليس فى المتيامن كيفية اذ امر
الامور مستقرة صار به مضافا بالتيامن الذى فيه ورب اجتمع الى ان يكون فى كل واحد منهما
شئ غير ما فى الآخر مثل العاشق والمعشوق فان فى العاشق هيئة اذا اكتنفته هى سبب الاضافة وفى
المعشوق هيئة هذه التى جعلته معشوقا لعاشقه وربما كان به اكثر من واحد كالجنس والنوع والاخر
مثل العالم والمعلوم فان العالم قد حصل فى ذاته كيفية هى العلم صار بها مضافا الى الآخر والمعلوم لم يحصل
فى ذاته شئ آخر انما صار مضافا لانه قد حصل فى ذلك الآخر شئ هو العلم والغرض ههنا ذكر المضاف
ان نعرف بان الاضافة معنى واحد بالعدد وبالموضوع موجود بين شيئين وله اعتباران كما فى الضعف
الذى هو بالكم او الكل واحد من المضافين خاصة فى اضافته نقول ان كل واحد من المضافين

فان له معنى فى نفسه بالقياس الى الآخر ليس هو المعنى الذى للآخر فى نفسه بالقياس اليه وبالجملة
فى الامور المختلفة الاضافة كالاب فان اضافته للابوة وهو وصف وجود فى الاب وحده وكل
انما هو للاب بالقياس الى شئ آخر فهو فى الاب وليس كونه بالقياس الى شئ آخر هو كونه
فى الآخر فان الابوة ليست فى الابن والبنوة ليست فى الاب بل الابوة فى الاب والبنوة فى الابن
فى الاب وكذلك ايضا حال الابن بالقياس الى الاب فليس جهات واحدة البتة حتى
يكونا فليس جهتا الابوة والبنوة واما حالة موضوعة للابوة والبنوة فليستا فيهما ولا لهما اسم
فان كان وكذلك كون كل واحد منهما بحال بالقياس الى الآخر فهذا يكون كلا واحدا غير القفص
والشئ الجنس فانه ليس كيف ان كل شيئا واحدا وليس كونه بالقياس الى الآخر كجملة واحدة الا
كالكل واحد بالقياس الى الآخر فهو له كذلك الواحد للآخر كذلك بالقياس الى الآخر فاذا فهمت
فيما مثلنا وكذلك فكذلك فاعرف كحال سائر الاضافات التى لا اضافة فيها واما
يقع الكثرة والاشكال فى هذا الموضع فانه لما كان لواحد الاخوين حالة بالقياس الى الآخر وكان الآخر
ايضا حالة بالقياس الى الآخر وكانت الحالة الواحدة بعينها نوع واحد حسبما شخصا واحدا وليس كذلك
فانه لا واحد الثانى نسبة او صفة انما هى الثانى وذلك الوصف له ولكن بالقياس الى الثانى
وليس ذلك وصف الثانى بعد وبالنوع كما كان الثانى بعينه والاول بعينه بل الثانى
اضافة اخرى هى الاولى لان له حالة فى ذاته معقولة بالقياس الى الاول وكذلك الثانى فالكاتبين
فان كل واحد منهما حاصل لصاحبه بان له حالة التى لا تكون الا بالقياس الى الآخر اذ كان الآخر
مثله فلا تظن البتة ان غرضنا يكون معلوم حتى تحتاج الى ان تتقدم فى ذلك فرصلك الغرض
اسهل مما كان فاعلم ان الضعف اثنين لكن الاثنية اعتبار عرض فى اضافة فرضا بالاضافة فرضها
موجودة فى الاعيان او امر يعقل فى المعقولات كثير فى الامور التى تلزم الاشياء اذا عقلت بعد
ان كملت فى المعقل فان الاشياء اذا عقلت تحصل لها فى المعقل امور لم تكن لها فى خارج
فتصير كلية وجزئية وذاتية وعرضية وكثير حسن وفصل وكثير موضوع ومحمول واشباه ذلك فالبصل

فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث في النفس اذا تعقلت الاشياء وقوم قالوا
بل الاضافة شئ موجود في الاعيان واحتجوا وقالوا لكن نعلم ان ابا في الوجود ابن وذلك وان ذلك
في الوجود ابن بنا تعقل او لم يتعقل ولكن نعلم ان البنات يطلب التغذية وان الطلب مع
اضافة فاليس للبنات تعقل بوجه ما الوجوه ولا ادراك ولكن نعلم ان للسماء نفسا
فوق الارض والارض تحتها ادركت او لم تدرك وليست الاضافة الا نسبة الاشياء التي اذا ما
اليها وهي تكون الاشياء وان لم تدرك وقالت الفرقة الثالثة ان كانت الاضافة موجودة
في الاشياء الموجب فرق ذلك ان الاشتهار الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن
اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما واحدها او لكل واحد منهما فمن حيث الابوة
للاب وهي عارضة له والاب معروض لها فهي مضافة وتلك البنوة فيها اذن علاقة
للابوة مع الاب والبنوة مع الابن عارضة عن العلاقة التي بين الاب والابن فيجب ان تكون

الاضافة اضافة اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان تكون ايضا فيها اضافات ما بين علاقة
بين موجود ومعدوم كما لكن متعقلة موجزا بالقياس الى القرون التي تختلفنا ومعلوم بالقياس
تخلع الشبهة عن الطريقين جميعا ان نرجع الى حد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو
الغير بهيئة معقولة بالقياس الى غيره فلذلك شئ ان الاعيان كثيرة بهيئة انها تعقل بالقياس
الى غيره فذلك الشئ هو في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان
موجود فان كان المضاف بهيئة اخرى فيجب ان يكون ما بالغير المعقول بالقياس الى غيره فذلك
المعنى هو بالحقيقة الغير المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره
فذلك المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شئ غير نفسه بل هو مضاف لذاته
على ما عقلت فليس هناك ذات وشئ سوى الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة
اخرى فتشتهر علاقة الطرفين الاضافات. واما كون هذا الغير المضاف بذاته اغير الموضوع فهو
فرضيته انا في هذا الموضوع بهيئة معقولة بالقياس الى هذا الموضوع ولو وجد آخر مثلا وجد الابوة

المسئلة بالنقيض على عدم الاضافة (الاعيان او مسلك
عدم الاستدلال الغير المتقدم والمتأخر الغير الزمان
كالاستدلال بالشيء على نفسه فوائد الغير المتقدم
في القرون آخر وتأخرها الاستدلال الغير المتقدم والمتأخر الزمان
حاضرا واذا الزمان كالمتقدم اليوم على الغد وتأخر عن امس
واذا ليس يكون الاستدلال الغير المتقدم والمتأخر الزمان
الفصل واما المتقدم والمتأخر الزمان واحدهما
معدوم الآخر بالقياس الى حاضر وقد قبلنا
وانا الجواب عن قولهم عالمون بالبقاء فيلزم عن
الجواب بارجاعه الى الاضافة العقلية

وذلك الوجود ايضا مضاف ولكن ليس ذلك بهذا فليكن هذا عارضا غير المضاف لزم ان يكون
منها مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فاكون الجملة مضاف لذاته والكل
ابوة صارت مضافة لذاته فان نفس هذا يكون مضاف بذاته ليس محتاجا الى اضافة اخرى
ليصير مضافا بل هو لذاته بهيئة معقولة بالقياس الى الموضوع الآخر بحيث اذا تعقلت بهيئة
كانت محتاجة الى ان يخترع الذهن شيئا آخر يتعقل بذلك بالقياس اليه بل اذا اخذ هذا مضافا
في الاعيان فهو موجود مع شئ آخر لذاته لا لهيئة اخرى تتبعه بل نفس المضاف والهيئة الخمسة
بنوع ذلك الاضافة واذا تعقلت احتيج الى ان يتعقل مع احضار شئ آخر كما كانت بهيئة
الابوة فرضيت هي ابوة بذاتها مضافة لا باضافة اخرى رابطة والعقل ان يخترع امرا بينهما كانت بهيئة
غارية منهما لا يضطره اليه نفس التصور بل اعتبارات لاحقة التي يتعقلها العقل
فان العقل قد يقدر الاشياء بالاشياء لانواع من الاعتبارات لا لفقد فاقة في نفسها فهو اضافة
لا باضافة لانها هيئة لذاتها تتعقل بالقياس الى الغير وبهذا اضافات كثيرة تلحق الذوات
لذاتها لا باضافة اخرى عارضة مثلا يجب على الامر المحدث بهذا الاضافة الابوة وذلك
مثل لحوق الاضافة لهيئة العلم فانها فاكثر لاحقة باضافة اخرى في نفس الامر بل لحقتها
لذاتها وان كان العقل ربما اخترع هناك اضافة اخرى فانه عرفت بهذه فقد عرفت بها
المضاف في الوجود موجود بعين الجملة الذكورة ولا يوجب ان يكون المضاف في الوجود الا
عرضا اذا تعقل كذلك بالصفة المذكورة ولا يوجب ان يكون امرا قائم الذات واحدا اصلا بين
شيئين واما القول بالقياس فانما يحدث في العقل فيكون امرا ذلك هو الاضافة العقلية و
الاضافة الموجودة ما بيناه وهو كون بحيث اذا تعقل امر معقول الهيئة بالقياس واما كونه في
العقل فان يكون امر تعقل بالقياس الى غيره فالوجود حكم والى العقل حكم آخر فرضيت هو
في العقل لا فرضيت هو الاضافة العقلية ويكون في العقل اضافات مختلفة انما يتعقلها العقل
لسبب الخاصية التي للعقل فيها فالمضاف اذن موجود في الاعيان وبان ان وجوده لا يوجب

المضاف
الغائر

اشارة الى ان الاعتبارات وجودا وجودا

ان يكون هناك اضافة الى اضافة غير نهاية وليس يلزم من هذا ان يكون كل ما يعقل مضافا بل يكون
المتقدم ٥ له في الوجود اضافة اما المتاخر في الزمان واحدها معدوم وما اشبه ذلك فان التقدم
والتاخر متضايفان بين الوجود اذا عقلت وبين الوجود الذي ليس بمتاخر فالموجود الى غير
فاعله فان الشيء في نفسه ليس بمتقدم او متاخر بل هو موجود ومعه وهذا النوع من التقدم والتاخر موجود
الطرفين معا في الذهن فانه اذا احضر في الذهن صورة المتاخر وصورة المتقدم عقلت النسبة
هذه المقايسة والعقد بين موجودين فيه اذا كانت هذه المقايسة بين موجودين في العقل
واما قبل ذلك فلا يكون الشيء في نفسه متقدما فيكيف يتقدم على الشيء موجود فانما هو المضاف
على هذه السبيلة فانه تضايفا في العقل وحده وليس ان الوجود لهما معترف بهم فرجب هذا
التقدم والتاخر بهذا المتقدم والمتاخر الحقيقة هو المعاني العقلية والمسميات التي يفرضها
العقل والاعتبارات التي تختلف للاشياء اذا قايس بينها العقل واشار اليها

المقالة الرابعة في ذكر الفصل الاول في التقدم والتاخر والحدوث الفصل الثاني في
القوة والفعل والقدرة والعجز واثبات المادة لكل متكون الفصل الثالث في التام والناقص
وما فوق التام في الكل والجميع فصل في المتقدم والمتاخر والحدوث لما تحكم على الامور التي
تقع في الوجود والوحدة موقع الانواع فانه لما كان ان تحكم الاشياء التي تقع فيها موقع الوجود والوجود ان يكون موجودا فهو بمنزلة الجنس وهما
الازمة وجدا اولا ما يلزم للوجود وفيها بالتقدم والتاخر فنقول ان التقدم والتاخر امر
على وجوه كثيرة فانها يكاد تجتمع على سبيل التشكيك فرسمه وهو ان يكون المتقدم فرسمه هو
متقدم شيء ليس بمتاخر ويكون ما شيء للمتاخر والاول هو موجود والمتقدم والمشهور عنه الجمهور هو المتقدم في
المكان والزمان وكانت المتقدم والمتاخر في اشياء لها ترتيب كما هو في المكان وما شابهه
في المكان فهو الذي هو اقرب في ابتداء محدود فيكون لان على ذلك المبدأ اصيب وليس على ما هو
بعده والذي بعده على ذلك المبدأ وقد يليه هو في الزمان كذلك ايضا بالنسبة الى الآن الذي هو حاضر
او آن يفرض هذا وان كان مختلفا في الماضي والمستقبل كما يتبين ثم نقول ان اسم القبل والبعد

وذلك ان الكل ما هو اقرب من مبدأ محدود وقد يكون هذا التقدم الترتيبي مختلفا في امور بالطبع
كما ان الجسم قبل السطح بالقياس الى الجوهر بعد وضع الجوهر مبدأ ثم ان جعل المبدأ الشخص اختلف
وذلك لان اقرب في المتحرك الاول كالسير يكون قبل الرجل وقد يكون في امور لا من الطبع بل
بصناعة كتقدم الموسيقي فذلك انما اتفقت فرالحة كان المتقدم غير الذي يكون هذا اذا اتفقت
فرالعقل واما بحثت واتفاق كيف كان ثم نقل الى اشياء اخر فجعل الفايق
والفاضل والسابق ايضا ولو في غير الفضل متقدما فجعل نفس العقل كالمبدأ المحدود
فكان ما منه ما ليس للآخر واما الآخر فليس له اقرب ذلك الاول فانه جعل متقدما فان
السابق في باب ما لا ما ليس للتالي وما التالي منه فهو السابق وزيادة وهو ان التالي
ما جعل المقدم والرئيس قبله فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤس وانما يقع للمرؤس
حين وقع الرئيس فيترك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاختيار والقياس
الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للتالي والتالي لا يكون له الا وقد كان الاول
وجود ومتقدما على الآخر مثل الواحد فانه ليس فرشرط الوجود للواحد ان تكون الكثرة موجودة
فرشرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في ان الواحد يفيد الوجود للكثرة
اولا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى يفيد والكثرة وجودا بالتركيب منه ثم نقلت بعد ذلك الى
حصول الوجود فرجعة الامور فانا اذا كان شيئان ليس وجود احدهما فرالآخر بل وجوده له
فرنفسه او فرشيء ثالث لكن وجود الشيء الثاني فرهذه الاولى فلم فرالاول وجوب الوجود
الذي ليس له لذاته فرهذه بل له فرذاته الامكان على تجويز فيه ان يكون ذلك الاول فيما وجد
لزم وجوده ان يكون فرتلك لوجوب وجوده الثاني فانه لا يكون متقدما بالوجود وهذا الثاني ولذلك
ليستمر العقل اليه ان تقول لما حرك زيد يده تحرك المفتاح او تقول حرك زيد يده ثم تحرك
المفتاح وليس يمكن ان تقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يده وان كان تقول لما تحرك المفتاح علمنا
انه قد حرك زيد يده والعقل مع وجود الحركتين معا في زمان يفرض لاحدهما تقدما وللاخر تاخرا اذا كانا

الحكم الاول ليس بسبب وجود والحكم الثاني بسبب والحكم الثاني ليس بسبب وجود والحكم الاول

ولا يصح ان يكون الشرط واحدا وجب ضرورة ان يكون علة الشرط وبالحقيقة فلا يصح ان لا يكون ان يكون بحيث يصح ان يكون علة للشرط الا يكون شرط فان كان شرطا كان علة لنفس ذاته فلما دام ذاته موجودا يكون علة وسببا لوجوده الثاني وان لم يكن شرطا يكون علة لنفس ذاته فلما دام ذاته موجودا يكون يكون ان لا يكون وليس احد الامرين اولى من الآخر وذلك المتكون هو الممكن ان يكون ومن ان لا يكون فلا فرق بينه وبين ممكن ان يكون موجودا ولا فرق بينه وبين ممكن ان يكون معدوما فذلك فقط للوجود وذلك لان كون الشيء غير الممكن ان يكون ليس لذاته اذ يمكن ان يكون نفس كونه ممكن ان يكون ليس كافيا في تكوين الشيء حتى فاذا كان نفس كونه ممكنا ان يكون او لم يكن كافيا حتى يكون الشيء موجودا او معدوما غير موجود ويستحيل الا يكون احد الامرين لا يكون في احد هذين الستة واحد وليس في الحال التي يتميز فيها ان يكون قبل ان لا يكون تميزا او بسبب وجود المعلول مع امكان كونه عن العلة تميزا يخالف به حال الا وجود المعلول عن العلة مع امكان كونه عن العلة ويكون بالنسبة امكان كونه عن العلة الى وجود الشيء عنه والا وجود واحدة فليس كونه علة اولى من لا كونه علة بل المعلول الصحيح يوجب ان يكون هناك حال يتميز بها وجوده عن لا وجوده فاذا كانت تلك الحال ايضا توجب هذا التميز فهذه الحال اذا حصلت للعلة ووجدت هي تكون علة الذات وما اقترن اليها هو العلة وقبل ذلك فاذا الذات كان موضع العلية وكان الشيء الذي يصح ان يصير علة ولم يكن ذلك الوجود وجودا لعلية بل وجودا اذا اضيف اليه وجود آخر كان هو مع هذا العلة وكان مع يجب عنه المعلول سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة او طبعا او غير ذلك او امرا خارجا عن الوجود فانه اذا حصل بحيث يصح ان يصدر عنه المعلول من غير تقدم شرط ما يجب وجود المعلول فاذن وجود كل صفة لشيء يجب مع وجود علة ووجود علة يجب عند وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليسا معا في القياس الى حصول الوجود وذلك لان وجود ذلك الحصول هو انه اذا فذلك الحصول ليس في حصوله وجوده اذ ليس وجوده اذ حصول هو حصوله وجوده فذلك اقدم القياس

اول

الى حصول الوجود والغاية ان نقول انه اذا كان كل واحد منهما اذا وجد وجد الآخر واذا ارتفع ارتفع الآخر فليس احدهما علة والآخر معلولا فليس احدهما اكثر من علة الى الوجود من الآخر ولكن يجب عن ذلك بعد ان نظر فيما يقتضيه مفهوم هذه القضية وذلك لانه ليس اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد الآخر بالتفصيل واختلاف وذلك لان معنى اذا الجزائية اما ان يعني ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود نفسه ان يحصل الآخر او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الآخر في العقل او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود او حصل في العقل فان لفظة اذا في مثل هذه المواضع مشتركة فنقول ان الاول كاذب غير مسلم فان احدهما هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الآخر بعد امكانه وهو العلة واما المعلول فليس حصوله يجب عند حصول العلة بل يكون العلة قد حصلت حتى يحصل المعلول واما القسم الثاني فلا يصدق في جانب العلة فانه ليس اذا وجدت العلة وجب في الوجود ان يكون المعلول قد حصل في تلقاء نفسه او بغير العلة وذلك لانه ان كان قد حصل فلم يجب في الوجود في حصول العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود الا ان لا تجب بحصلت ما معه ولكن بالمقارنة فلا يصدق في جانب المعلول فرق وجب وذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس ولكنه واجبا في حصول الشيء والوجه الثاني من الشرطي قد حصل يستحيل ان يكون وجود شيء يفرض حاصلا الا ان لا تجب بلفظة قد حصل مفهومه واما القسمان الآخران فالاولى منهما صحيح فانه يجوز ان يقول اذا وجدت العلة في العقل وجب عند عقل ان يحصل المعلول الذي تلك علة بالذات في العقل وايضا اذا وجد المعلول في العقل وجب ان يحصل في العقل وجود العلة واما الثالث من هذا وهو القسم الرابع فيصدق منه قولك انه اذا وجد المعلول يشهد العقل بان العلة قد حصلت لها وجود لانه مفروض فيه حتى حصل

المعلول وربما كانت في العلة بعد المعلول لا في الزمان فقط والا لزم ان يصدق العدم الآخر
فرضين القسمين الداخلين في الرابع لما عرفت وكذلك في جانب الرفع فانا اذا فرضنا العلة
رفعنا المعلول بالحقيقة واذا فرضنا المعلول لم نرفع العلة بل عرفنا ان العلة تكون قد ارتفعت في ذاتها
او لاحق لكن رفع المعلول ما فانا ما فرضنا المعلول مرفوعا فقد فرضنا ما لابد فرضه معه بالقوة وهو
انه كان ممكنا رفعه فانا لم نرفع العلة بل رفع العلة او لا فرفع ذلك واثباته سبب رفع العلة
واثباته ورفع المعلول وليس رفع ذلك واثباته فترجع الى حيث فارقناه فتفهم
في علل الشبهة ان ليست المعية هي التي اوجبت لاحدها العلية حتى يكون ليس احدهما اولى
بالعلية من الآخر لانهما في المعية سواء بل انما اختلفا لان احدهما فرضنا انه اكيد وجوده بالآخر بلا
مع الآخر والآخر فرضنا انه كما ان وجوده مع وجود الآخر فكذلك هو بالآخر فهكذا اكيد ان يتحقق
به والمسئلة وما اشكل بهذا اعني القوة والفعل وان ايتهما اقدم وايهما اشد تأخرا
فاعرفه فانه ذلك في المهمات التي اوعرة التقدم والتأخر على ان القوة والفعل سيفيدك فرض الخواص
الوجود والواحقة والاشياء التي يجب ان يعلم احوالها الوجود المطلق ان القوة والفعل
والقدرة والعجز واثبات المادة لكل متكون ان لفظة القوة وما يراد فيها فقد وضعت اولا لشيء
للعنز الموجود في الحيوان الذي يمكنه بها ان يصدر عنه افعال شاقة فرتب الحركات ليست
باكثرة الوجود في الحيوان في كيفيتها وكميتها وسرعتها وضعفه وكانه زيادة وشدة
في العنز الذي هو القدرة وجواز كون العنز في الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل الفلاني ولا يصدر او لا يشاء
التي عنه فانا عجز ثم نقلت عنه فقيل للعنز الذي لا ينفعل له بسبب العنز سهولة وذلك لانه عنز عرض
لمن يزاول الافعال والتحريكات الشاقة ان ينفعل لها منها وكان انفعاله اذا العنز الذي
يعرض له بسببه وقت اتمام فعله لكثرة انفعال الفعال له ما قيل ضعف وليس لقوة
وان لم ينفعل قيل ان له قوة وكان ان لا ينفعل وليس لا لعنز الذي يستتبعه او لا قوة ثم حملوا
اسم هذا العنز حتى صار كونه بحيث لا ينفعل لاي سبير اليسير قوة وان لم يكن ينفعل شيئا ثم حملوا العنز الذي

ينفعل

لا ينفعل البتة اولى بهذا الاسم فسموا حالة فرجيث هو كذلك قوة ثم صيروا القدرة بمعناها
في الحالة التي للحيوان وربما يكون عنزا لان ينفعل وان لا ينفعل بحسب المشية وعدم المشية وزوال المشية
قوة اذ هو مبدأ الفعل ثم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة فاطلقوا القط القوة على كل حال يكون
في شيء هو مبدأ التغير يكون منه في آخر فرجيث ذلك آخر وان لم يكن هناك ارادة حتى سموا الحرارة
قوة لانها مبدأ التغير في آخر اي آخر بانه آخر حتى ان الطبيب اذا وكل نفسه او عالج نفسه وكان
مبدأ التغير منه فليس ذلك فيه فرجيث هو قابل للعلاج او الحركة بل فرجيث هو آخر
بل كان هيئتان شيء لقوة ان ينفعل وشيء لقوة ان ينفعل وشبه ان يكون الآخران من مقولتين
في الجزئين فيكون مثلا الحركة في نفسه والمتحرك في جهة وهو الحركة بصورة والمتحرك في مادة
وهو ينفعل العلاج غير لذاته فرجيث يعالج ثم بعد ذلك لما وجد الشيء الذي لقوة بالمعنى المشهور
قدرة كانت او شدة ليس فيه شرط لكنف القوة التي تكون بها فاعلا بالفعل بل فرجيث
القوة امكان ان ينفعل واما بمعنى الذي لا ينفعل نقلوا لاسم القوة الى الامكان فسموا الشيء الذي وجوده
في حد الامكان موجودا بالقوة وسموا الامكان قبول الشيء والفعالية قوة ثم سموا اتمام
به القوة فعلا وان لم يكن فعلا بالفعل لانه لم يتحرك او تحرك او تكمل او غير ذلك فانه
لما كان هناك قبل ان ينفعل الذي يسير قوة وكان الاصل الاول المسمى بهذا الاسم انما هو على ما هو بالحقيقة
فعل سموا ما قبل الذي يسير قوة كقبل السهل الى المسير قوة بالاسم
الفعل وعينوا بالفعل حد ليس الوجود وانكار ذلك لانه انما فعلا او شيئا ليس هو فعلا و
ولا انفعالا فهذه هي القوة الانفعالية وربما قالوا قوة للجودة في ذاته وشدتها والمهندس يقول
لما وجد بعض الخطوط فرشنا ان يكون ضلعا لمربع وبعضها ليس ممكنا ان يكون ضلعا لذلك
المربع حملوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كما نرا مرحكم فيه وخصوصا اذا تخيل ليسبهم ان حدوث
به المربع هو كون ذلك الضلع على مثل نفسه واذا عرفت القوة فقد عرفت القوي وعرفت
ان غير القوي اما الضعيف وهو العاجز واما السهل الانفعال واما العنز وانما ان لا يكون

تفهما

العوارض

المقدار فحتى يصدر الفعل عن القادر على ما يريد من وقت يمكن فيه ان يفعل فيه او لا يفعل فيه
ان لا يكون موجودة الا حين ما يشاء ان يفعل وحين ما يشاء ان لا يفعل فاذا كان حين ما يشاء
ان يفعل فقط فليس يقدر ان له قدرة وهذا ليس بصادق فانه اذا كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل
فحينئذ ليس يشاء ويريد فذلك ليس له قدرة والقوة بهذا المعنى واذا كان يفعل بارادة واختيار
الا انه دايم الارادة لا تتغير ارادته وجود اتفاقيا او يستحيل تغير ارادته ذاتية فانه يفعل بقوة
وذلك لان مرتبة القدرة انما تؤثر هؤلاء ان يكون وجوده ههنا وذلك لانه يصح عنه ان يفعل اذا
شاء وان لا يفعل اذا لم يشأ وكلاهما مشروط على ان يشاء اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل
وانما وجب ان تكون القدرة على ما هو شرطيان وليس يمكن ان يشترط صدق الشرطين بان يكون هناك
استثناء بوجه من الوجوه او صدق محل فانه ليس اذا صدق قولنا اذا لم يشأ لم يفعل يلزم ان يصدق
لكنه لا يشاء وقتا ما واذا كذب انه لا يشاء البتة يوجب ذلك كذب قولنا واذا لم يشاء
لم يفعل فانه يقتضي انه لو كان لا يشاء لما كان يفعل كما انه اذا لم يشأ فيفعل فاذا صح
انه اذا شاء فعل صح انه اذا خلق شاء فعل فحينئذ هو قادر فصح انه اذا لم يشأ لم يفعل
واذا لم يفعل لم يشأ وليس يلزم في هذا ان يلزم ان لا يشاء وقتا ما وهذا بين لمن عرف النطق
وهذه القوى التي يشارك الحيوان والانسان بعضها قوى تقارن النطق والتخيل وبعضها قوى لا تقارن
ذلك والتي تقارن النطق والتخيل تجانس النطق والتخيل فانها ان تبلغ بقوة واحدة في
والانسان ويكون القوة واحدة امر اللذة والالم وان يتوهم بالجملة الشر وضده وذلك هذه القوى انما
أو حاوية تكون قوة على الشر وعلى ضده لكنها بالحقيقة لا تكون قوة تامة الى ان يتغير فرأوا ان القوة
بالتمام او الفعل الا اذا اقترن بها ارادة مبتدئة عن اعتقاد وهي تابع التخيل سواء تصور او عن رأي
عقلي تابع لفكرة عقلية او تصور وصورة عقلية فيكون حينئذ اذا اقترن بها تلك الارادة ولم تكن ارادة ممتنعة
ارادة جازمة وهي التي عند اجتماع الموجب لتحريك الاعضاء صارت لا محالة سببا بالفعل للفعل الذي هو
اذ قد جاز ان العقل مع القوة على الوجوب تحريك عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول وقبل هذه الحال

فانها تكون الارادة ضعيفة لم تبلغ اجماع هذه القوة المقارنة للنطق بالقوة والاكيد فحضر منفعلها
ودفوعه منها بالبديهة اكثر اذ قد علمت فيه فضلت بها ان يكون يفعل بها وهي بعيدة قوة والجملة
لا يلزم من طلاقها القوة المنفصلة ان يفعل وذلك لانه لو كان كما يجب عنها وهذا ان يفعل كما
يجب ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا مما لم يقل اذا صارت كما
قلنا فانها تفعل بالضرورة واما القوى التي هي غير ذوات النطق والتخيل فانها اذا لاقت القوة
المنفعلة وجب هناك الفعل اذ ليس هناك ارادة واختيار منتظر فان انتظر هناك فيكون
طبع منتظر فانه اذا كان يحتاج الى طبخ فذلك انما لعلة اما لعلة في الفاعل واما لعلة في المجموع مما
قبل وما حصل ويكون مرجع نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تفارقها هذا فرصة يتعلم القوة
الانفعالية التركيب اذ لاقت الفاعل ان يحدث الانفعال فرقة الاشياء هي القوة التي
التامة فان القوة الانفعالية قد تكون تامة وقد تكون ناقصة لانها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة
فان في القوة ان يصير رجلا وفي الصبي انه قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي في المني تحتاج الى ان تنقلها
انه قوة محركة قبل المحرك الى الرجلية لانها تحتاج الى ان تخرج الى الفعل شيئا بعد شيء
بعد ذلك تهيأ ان يخرج الى الفعل رجلا وبالحقيقة فان القوة الانفعالية بالحقيقة هي هذه واما المني
فبالحقيقة ليست فيه بعد قوة الانفعالية فانه يستحيل ان يكون المني وهو مني يفعل رجلا لكنه لما
كان في قوة ان يصير شيئا فرقب غير المني ان ينفعل بعد ذلك الى شيء آخر كان هو القوة
ايضا وذلك الشيء بالجملة الاولى وهي بالقوة كذلك شيء ينفعل بالحقيقة بعضها يعود بها
الى ذوات النفس وبعضها فيه لا يعود فانه بعض القوى لكنه يحتاج الى قرينة اخرى حتى تتم الاستعداد
وهذه القوة هي قوة بعيدة واما القوة القريبة فهي التي تحتاج الى ان يقارنها قوة فاعلية قبل ان ينفعل
عنها فان شجرة ليست بالقوة منتظرا حالا انها تحتاج الى ان تفعل انا او قوة فاعلية غير القوة الفاعلية للمفاتحة
وهي القوة القاطعة والشجرة والناشئة ثم بعد ذلك تهيأ لان ينفعل عن علاقة القوة الفاعلية
للفاتحة منفعلا والقوى بعضها يحيل بالطبع وبعضها يحيل بالعادة وبعضها يحيل بالصناعة وبعضها

يحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل بالعادة فان الذي يحصل بالصناعة
هو الذي يقصد فيه استعمال مواد والآت وحركات فتكسب النفس به ملكة كانها صورة
تلك الصناعة واما الذي بالعادة فهو الذي يحصل فيه افعال ليست مقصودة فيها ذلك بل انما
يصدر عن شهوة او غضب او ارادة يتوجه فيها القصد الى غير تلك الغاية ثم يتجها غاية بعد العادة و
لم يقصد والا يكون العادة نفس ثبوت تلك الافعال في النفس وربما لم يكن للعادة الآت
ومواد معينة فانه لا يسوغ ان يقال ان يعتاد الانسان المشي او ان يعتاد النجارة فمن الجملة التي قلنا ومنها تفاوت
شديد ثم مع ذلك انت اذا وقفت الاستقراء حصول العادة والصناعة الى جهة وجودة
والقصور التي تكون بالطبع منها ما يكون في الاجسام الكيفية ومنها ما يكون في الاجسام الغير الكيفية وقد
قال بعض الاوائل وغاير يقولون منهم ان القوة تكون مع الفعل ولا يتقدمه وقد قال بهذا
ايضا قوم من الواردين بعده يكون كثيرة القائلين بهذه المقولة كانه يقول ان القادر ليس يقدر
على القيام الا لكون في جبلته ان يقوم والا لم يقم فكيف يقوم وان النجار ليس في جبلته ان يتخذ منه باب
وهذا القائل لا فكرة غير قدرة على ان يدبر ويصير في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعظم ملكة ما ليس موجودا
والقوة على ان يوجد فانه مستحيل الوجود والشر الذي هو ممكن الكون هو ممكن ان لا يكون والا كان
واجبا ان يكون وممكن ان يكون لا يكون اما ان يكون ممكنا ان يكون شيئا آخر وان لا يكون وهذا
هو الموضوع للشر الذي قررناه ان كل صورة اما ان يكون تلك باعتبار نفسه كالبياض اذا كان ممكنا
ان يكون اما يمكن ان لا يكون في نفسه فهذا لا يخلو اما ان يكون شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه
شر كون امكان وجوده وهو انه يمكن ان يكون شرا قائما مجردا او يكون اذا كان موجودا وجد في غيره فان كان
الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا لغيره فان امكان وجوده ايضا في ذلك الغير فيجب ان ذلك
ذلك الغير موجودا مع امكان وجوده وهو موضوعه وان كان اذا وجد كان قائما بنفسه فانه غير
ولا غير موجود فلا علاقة لجميع مادة في الوجود ولا علاقة لما يقوم فيها او يحتاج في ان يكون لها
امكان وجود وان كان بالقياس اليه غير مستحيل بمادة دون مادة ولا جوهر دون جوهر وذلك الشر لا علاقة

لجميع شر فيكون امكان وجوده جوهرا قائما شر موجود بذاته كالجوهر وبالجملة ان لم يكن امكان وجوده
حاصلا كان غير ممكن الوجود ممتنعا واذ هو حاصل موجود وقائم بذاته فهو موجود جوهرا واذ هو جوهر
فله مهية ليس لها قرار المضاف اذ كان الجوهر ليس بمضاف الذات بل يعرض للمضاف
فيكون لهذا القائم بذاته وجود اكثر من امكان وجوده الذي هو به مضاف وكلامنا في نفس امكان وجوده
وعلة كونه ممكنا انه ليس في موضوع والآن فقد صار ايضا في موضوع هذا فان لا يجوز ان يكون ما ليس
قائما بنفسه لا في موضوع ولا قرار موضوع يوجد قرار الوجود وجود بعد ما لم يكن بل يجب ان يكون لعلاقة
قائما بنفسه لا في موضوع ولا قرار موضوع يوجد قرار الوجود وجود بعد ما لم يكن بل يجب ان يكون لعلاقة
تابع الموضوع حتى يكون واما اذا كان الشر الذي يوجد قائما بنفسه فلكنه يوجد قرار غيره او مع وجود
شر غيره واما الاول فكالجسم قرار سيول وصورة واما الثاني شر فكالنفس الناطقة مع تكون الابدان
فان امكان وجوده يكون متعلقا به لكنه الشر لاجل ان ذلك الشر بالقوة هو كون الجسم بحيث
بالقوة ولان فيه قوة ان يوجد هو منطبعا فيه كون امكان البياض قرار الموضوع الذي ينطبع فيه البياض
بل على ان يوجد معه او عنده حال لان الجسم الذي يحدث كل رعاية اما امكان وجوده
هو ان يحدث قرار المادة والصورة فيكون قرار امكان وجوده محال يوجد معها وهو مادة فيكون الشر الذي
يحدث منه اولا وهو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم لاجتماعهما قرار المادة بوجه ما
الصورة بوجه واما النفس فانها لا تحدث فيه الا بوجود موضوع جسم روح يكون امكان وجوده
في ذلك فانه لاختصاص تلك المادة به فان النفس اذا يمكن وجودها بعد ما لم يكن وهو
امكان حدوثها فقد وجد امكان على نحو قرار المزاج يصلح ان يكون آلة لها وتميزها باستحقاق
حدوثها عن الاوايل قرار استحقاقه فيها فاذا كان فيها امكان هذا المزاج فهو امكان
لوجود النفس وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر قرار جسم آخر
فانه يفعل بطبعه ما فيه اما الرجل بالارادة او الاختيار فذلك ظاهر واما الذي ليس بالارادة والاختيار
فان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته او يصدر عن شر مباين له جسما او عن شر
مباين له غير جسم فان صدر عن ذاته وذاته مشاركة للاجسام الاخر في الجسمية وفي الجنس

في صدور ذلك الفعل عنا فان في ذاته معنى زايدا على الحسية هو صيرورة الفعل صادرا
الامر بسبب قوة وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون معنى ذلك الفعل عن ذلك الجسم بتسبب او عن
مفارقت بد وقد فرض لا بقوة في جسم آخر فلا معنى لكون الامر عن شيء آخر فليتأمل اما ان يكون اختصاص ذلك الجسم
بهذا التوسط بد بقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق بما هو جسم او لقوة فيه او لقوة في ذلك المفارق فان كان
لكن ليس بشيء بركة في ج بما هو جسم فكل جسم يشارك تلك القوة فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه
ايضا ان كان قد يتخلف عن المفارق وبمعاونة او لكونه البدء الاول فيه واما ان كان لقوة في ذلك
المفارق فاما ان يكون عين نفس تلك القوة توجب ذلك او اختصاص ارادة فان كان نفس القوة
توجب ذلك فليلزم ان يكون ايجاب ذلك الامر ذلك الجسم بعينه لاحد الامور المذكورة فيرجع
الكلام الى ما سبق واما ان يكون على سبيل الارادة فليلزم اما ان يكون ذلك الامر ذلك الارادة متميزة بهذا
الجسم بخاصية تخصيص بها عن سائر الاجسام او جزافا فكيف اتفق فان كان جزافا فكيف اتفق
لم يسبق على النظام الاجود والاكثر وان الامور الاتفاقية هي التي ليست دايمة ولا اكثرية وكيف
الامور الطبيعية دايمة اكثرية فليست بالاتفاقية فبقي ان يكون ذلك لخاصية تخصيص بها عن سائر الاجسام
وتكون تلك الخاصية هي المراد انها صدر عنها ذلك الفعل ثم ليلزم اما ان يراد بذلك ان تلك
الخاصية توجب ذلك الفعل او يكون منها في الاكثر او لا توجب ولا يكون منها في الاكثر فان
كان يوجب فهو مبدأ ذلك وان كان في الاكثر والدور في الاكثر كما تلك في الطبيعيات
فهو بعينه الذي يوجب لكن لما عرفت ان اختصاصه بالامر الاكثر هو بسبب عن طبيعته
الى جهة ما يكون منه فان لم يكن فيكون لعايق فيكون ذلك العايق الاكثري في نفسه موجبا ان لم يكن
فيكون الموجب هو الذي يسلم له الامر عن ذلك العايق وان كانت تلك الخاصية لا توجب الا كون
منه في الاكثر يكون منه وعن غيره واحد فاختصاصه بهذا الفعل دون ذلك الفعل وكذلك
ان قيل ان كونه صاحب تلك الخاصية اولى لصفاء المادة ونحو ذلك فهو ان لم يوجب
له اولوية وجوب وليصير قائما بالذات او بالغير والا كون بالغير بالذات غير فليس بواجب

لا بالغير بالفرض هو على احد التخريجين المذكورين فيقال ان تلك الخاصية بنفسها موجبة فاما
الموجبة لتسبب قوة وهذه القوة تصدر عنه الافاعيل الجسمانية والكائن لمعونة فرجعت البعد
ولنوكد بيان ان الممكن حادث مبدأ ما ويقول بالجملة ان كل حادث بعد ما لم يكن
قبله لا محالة مادة فالممكن كذلك بين فيحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود فانه ان لم يكن في نفسه
لم يكن البتة وليس بممكن وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بالفعل لا يقدر عليه الا اذا كان
هو في نفسه ممكنا الا ترى انا نقول الشيء الى لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون فظهر
كان الممكن كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذه القوة كانا نقول ان الكفر ان ما
عليه القدرة وكانا نقول ان الميت ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة وكان نعرف ان
هذا الشيء مقدور عليه وغير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل ينظر الى عالم قدرة القادر هل عليه
قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة
لانا ان عرفنا ذلك فرجعنا ان الشيء محال او ممكن لكان هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور
عليه كما عرفنا الجواب بالجواب فبين واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه
مقدورا عليه وان كان بالموضوع واحدا لكونه مقدورا عليه لازم للكونه ممكنا في نفسه وكونه
ممكنا في نفسه هو بما عتبار ذاته وكونه مقدورا عليه هو باعتبار اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا
فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او ممكنا لا
ان يوجد فلو كان ممكنا لا يوجد والممكن انما يوجد قد سبقه امكان وجوده وانه ممكن الوجود
فليلزم امكان وجوده فرجع يكون معنى معدوما او معنى موجودا وقبل ان يكون معنى معدوما او لا فلم يسبقه
امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فانما قايم في موضوع او قايم لا في موضوع
وكل ما هو قايم لا في موضوع فله وجود خاص لا يكون هو بعينه لغيره فانا وامكان الوجود انما هو
بالاضافة الى ما هو امكان ذهني وليس امكان الوجود هو لا لا في موضوع فهو اذن معنى قايم لا في موضوع
وقايم لا في موضوع وكل ليس امكان الوجود قوة الوجود وليس حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود

لشئ موضوع او هيولى و مادة و غير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل حادث فقد
تقدمته المادة فنقول ان هذه القضية اثر اورثناه توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل
ومعقدة عليه لافى الزمان وحده وهذا اثر قد مال اليه عامة قدماء الفلاسفة فبعضهم جعل الهيولى وجودا
قبل الصورة وان الفاعل اليها الصورة بعد ذلك اما ابتداء من نفسه واما بالدفع اعانه اليه
كما ظنه بعض المشاءين فيما يعتقد والا فدرجة الخوض فى مثله فقار الى شئ كما لنفس وقع
له فلسفة ان يشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا كمال تحسين التصوير فتداركها
البارى تعالى وحسن تقويمها ومنهم من قال ان هذه الاشياء كانت فى الازل تتحرك
بطبائعها وكانت غير مستقيمة فاعان البارى طبيعتها ونظمها ومنهم من قال ان العقدية هو الظلمة
او الهاوية او شئ لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم تحرك او الخليط الذى يقول به المانوية و
ذلك انهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كما فى البذر والمنى وفى جميع ما يصنع فالحرى ان
نتأمل هذا ونتكلم فيه فنقول اما الاعراض الاشياء الجزئية الكائنة الفاسدة فهو على
ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل بقية فى الزمان واما الامور الكلية او الموجودة الشرائط فقد
وان كانت جزئية فانها لا يتعقد لها الشر بالقوة البتة ثم القوة متأخرة بعد هذه الشرائط فى كل
وجه وذلك لان القوة ليست تقوم بذاتها فلا محالة لها قرآن تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل
فانه ان لم يكن صار بالفعل فلا يكون مستعد القبول شئ فان ما هو ليس مطلقا فليس يمكن
ان يقبل شيئا ثم قد يكون الشئ بالفعل ولا يحتاج الى ان يكون بالقوة كالالهيات فانها
دائما بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات وفى وجه آخر
ايضا ان القوة تحتاج الى ان تخرج الى الفعل لشئ يكون موجودا بالفعل قبل كون الشئ بالقوة ليس انما
يحدث ذلك حدوثا مع الفعل فان ذلك ايضا يحتاج الى مخرج وينتهى الى شئ موجود
بالفعل لم يحدث وفى اكثر الامر انما تخرج القوة الى فعل شئ ما لانه كان الفعل
موجودا قبل القوة بالفعل كما ان الحار يسخن والبارد يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو بالقوة

فرجيث هو حامل القوة من الشئ الذى هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة
فان الشئ كان يخرج الانسان والبذر من الشجرة حتى كان من ذلك انسان ومن هذه الشجرة فليس
ان يفرض الفعل فى هذه الاشياء قبل القوة اولى من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا
فان الفعل فى التصوير والحدة قبل القوة لانك لا يمكنك ان تحد القوة الا انها للفعل
واما الفعل فانك لا تحتاج فى حده وتصويره انه للقوة فانك تحد المربع وتعقل غير
ان يخطر ببالك قوة قبوله ولا يمكنك ان تحد القوة على التربيع الا ان تذكر المربع لفظا او عقلا
وتجعله جزء حده وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال والغاية فان القوة تنقصان والفعل كمال
والخير فى كل شئ انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر فهناك ما بالقوة بوجه ما فان
الشر ان كان شرا فانما ان يكون لذاته شرا او فى كل وجه وهذا مما يمتنع فان الشر موجود فمن حيث
هو موجود ليس بشر وانما يكون شرا فرجيث فيه عدم كمال مثل الجهل للجاهل او لانه يوجب
فى غيره ذلك مثل الظلم للظالم فالظلم انما هو شر لانه ينقص من الذى فيه الظلم طبيعة الخير والذى
عليه الظلم السلامة او اخرا وغير ذلك فيكون شرا فرجيث هو شر مشوبا بعدم ويشر بالقوة والذى
لم يكن معدوما بالقوة لكانت الكمالات التى تجب للاشياء حاضرة فما كان شرا بوجه فرالوجوه
فبين ان الشر بالفعل هو بخير فرجيث هو كذلك والشر بالقوة هو الشر او معه الشر واعلم ان القوة
على الشر خير من الفعل وما يكون خيرا من الفعل خير من القوة على الخير فلا يكون الشرير شريرا بالقوة الشر
بل بالفعل الشر وسيجئ الى ما كنا فيه فنقول قد علمت حال تقدم القوة مطلقا واما القوة الجزئية
فتقدم الفعل الشرير قوة عليه وقد يتعقد لها فعل مثل فعلها حتى يكون القوة منه وقد لا يجب لكن
يكون من جهة ما شر او يخرج القوة الى الفعل والا لم يكن فعل البتة لوجود ان القوة وحدها لا تكفى ان يكون فعل
بل يحتاج الى مخرج للقوة الى الفعل فقد علمت ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة وانما هو متقدم
بالشرف والتمام فصل فى القيام وان ليس وما هو وقوف التوام وفى الكلام فى الجزء التام
وقد ما وقوف فى الاشياء ذوات العدد اذا كان جميع ما يجب ان يكون حاصلا للشئ

قد حصل بالعدد فلم يتم شيء من ذلك غير موجود ثم تنقل الى الاشياء ذوات الكم المنفصل
فقيل تام في الغاية اذا كانت تلك اينية عند الجمهور معدودة فانها تعرف عند الجمهور من
حيث تقدر واذا قدرت لم يكن بد من ان يعد ثم تنقلوا ذلك الى المقدر والكيفيات فقالوا لكل تام
القوة وتام البياض وتام الحسن والخير كان جميع ما يجب ان يكون فيه من الخير قد حصل وما يتم شيء من هذه
ثم اذا كان من جنس الشيء شيء كان لا يحتاج اليه في منفعة او خير ذلك شيء زايد وزاد الشيء تاما ودونه
ثم ان كان ذلك الذي قد حصل مما يحتاج اليه الى اصل ذات الشيء الا انه ذاك شيء ليس يحتاج اليه
في ذلك الشيء فهو ناقص بالقياس اليه قيل كالبياة ذلك انه فوق التام ودون الغاية فهذا هو التام والتام
فكانه اسم للنهاية وهو اولا للعدد ثم لغيره على الترتيب وكان الجمهور لا يقولون للشيء العدد وانه تام الا عند
اذا كان اقل من شيء وكان كانهم لا يقولون لكل وجميع وكان الستة انما صارت تامة لان لها
مبدأ واسطة ونهاية واما كان كون الشيء له مبدأ واسطة ونهاية يجعله تاما لان اصل التام كان
في العدد ثم لم يكن هذا الى طبيعة عدد من الاعداد من حيث هو عدد ان يكون تاما على الاطلاق فاذن كل
عدد فمن جنس وحدانيات ليس موجودا فيه بل انما يكون شيء تاما في العشرة والمئة واما من
حيث له مبدأ وواسطة ونهاية فانه تام لانه من حيث له مبدأ ومتوسط يكون شيء ناقصا فيه ما ليس بها
شيء من شانه ان يكون بها وهو الواسطة ولس عليه سايرالاعداد التي يكون واسطة وليس منتهية
او واسطة ومنتهية فقد ما يجب ان يكون به تام من الجهة ان يكون بعد آن الا عداد ليس احد منها
واسطة بوجه الا العدد فيه ولا منتهيا ان ليس احدها بواسطة بوجه الا العدد فيه واما الوسايط
فقد يكون ان يكثر الا انها لا يكون جملتها انها واسطة كثير واحد ثم لا يكون كثير احد يوقف عليه
فاذن حصل له البداية والنهاية والتوسط هو ان ما يكون ان يتم في ترتيب شيء ولا يكون ذلك
الا للعدد ولا يكون متحصرا الا في الثلاثة فاذا اشرنا الى هذا المعنى من العدد فليس فرعا ما
ان نطلق في تلك الاشياء التي ليست تحصيلات اقاويل ليست في طريق القياسات
الجدلية بل نقول ان تلك انما انما قد نقلوا التام الى حقيقة الوجود فقالوا ان وجود التام هو الذي ليس شيء من

فاما كان الشيء الذي قد حصل وحصل
منه شيء آخر من جنسه ليس يكتفي اليه

ولا وجود الزايدة التي ليس شيء منها

شانه ان يكمل وجوده ما ليس له بد كمال ما هو كمال قد حصل له وقالوا في وجه آخر ان التام
هو الذي بهيئة الصفة جميع شرطان وجوده بحيث لا كمال ما يكون له وجود حاصل له وليس منه الا ما له و
ليس يتسبب اليه في وجود شيء فضل على ذلك نسبة اولية اليه الا سبب غيره وفوق
التام ما له الوجود الذي منتهى له وبفضل منه الوجود وسايرالاشياء كانه له وجود الذي ليس منتهى له
ولكن يفضل منه الاشياء وذلك في ذاته ثم جعلوا بعده مرتبة الاول الذي هو فوق التام وفي
وجوده في ذاته لا سبب غيره ويفيض الوجود فاضلا عن وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة
التام للعقل في المعقولات المفارقة التي هو في اول وجوده بالفعل لا يخالطها بالقوة ولا ينتظر
وجودا آخر كان شيء آخر جوهره غير ذلك الذي فيه من الوجود الفايض من الاول وجعلوا دون التام الشيء
المكتفي والناقص والمكتفي هو الذي اعطى ما يحصل كمالا لغيره في ذاته والناقص المطلق هو الذي يحتاج
الى آخر فيه الكمال مثال المكتفي النفس التي للكل اعني السموات فانها بانها تفعل الاشياء
التي لها وتوجد الكمالات التي يكمل بها سايرالاشياء ثم لا يجتمع كلها دفعة واحدة ولا شيء ابدا وانما
انما كان يكمل كمالا انها التي جوهرها وصورتها فهو لا يفارق ما بالقوة وانما يكمل فيه بان يخرج قوته الى
الفعل كما ينتقل به ابدا واما الناقص فهو مثل هذه الاشياء التي في الكون والفساد والغلط
التام ولفظ الكل ولفظ الجميع بكاد ان تكون متقاربة الدلالة لكن التام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة
ما بالقوة او بالفعل واما الكل فيجب ان يكون الكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة فكثير من
الاشياء هو الوجود الذي ينتهي له واما التام في الاشياء ذوات المقادير والاعداد فيشبه ان
يكون هو بهيئة الكل الموصوف فالشيء تام حيث انه ليس شيء خارج عنه وهو كل لان ما يحتاج
اليه حاصل فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه كل وبالقياس الى ما ليس شيء خارجا عنه
تام ثم قد اختلف في استعمال لفظ الكل والجميع على امتناعها فقالوا ان الكل يقال للمتصل
والمنفصل والجميع لا يقال الا للمنفصل وقالوا بعده وان الجميع يقال خاصة لما ليس له وضع اختلاف والكل
لما له وضع اختلاف ويقال كل وجميع معا ما يكون الكل ان جميعا وانت تعلم ان هذه الالفاظ كيف تستعمل

على ما يقع عليه الاصطلاح والاخرى لزوجه ان بيت الكل ما فيه انفصال حتى يكون الجزء فان الكل بيت بالقياس الى الجزء والجمع ايضا يكون الجمع والجمع انما يكون للاحاد بالفصل او وحدت بالفصل لكن الاستعمال قد اطلق على ما كان ايضا جزء وواحدا بالقوة فكان الكل في الاصل بازاء الجزء والجمع بازاء الواحد كان الكل يعتبر فيه ان يكون فيه آحاد وان لم يلتفت الى وحدة وكان الجمع يعتبر فيه ان يكون فيه آحاد وان لم يلتفت الى وحدة وكان هذا القسم كالامر الفصل فان الاصطلاح اجراها بعد ذلك مجرى واحد وصار ايضا بيت الكل والجمع في غير ذوات الكمية اذا كان لها ان تنكم بالعرض كالبياض مثلا وكالسواد اذا كان لها ان تتشتت وتضعف كالمرارة كلها والعقوة كلها وبيت للمركب من شيئين يختلف كالحيوان كل اذ هو نفس واجزاء ما بالجزء فانه تارة بيت لما يتجزء وتارة بيت لما يكون من شيئين فاشتراكه وغيره معه وان كان لا يعد واحدا ورباشتركا باسم البعض وهو الجزء ما يتقسم الى اشياء الكل بالفعل في الوجود مثل النفس والبدن والحيوان والصورة للمركب وبالجملة ما يتركب منه المركب المختلف المادي تمت المقالة الرابعة من الفن الثالث عشر من الفلسفة الاولى من كتاب الشفاء تصحيحا بحسب الامكان عشر من شوال سنة ٦٤٨

فصل في الماهية الخاصة وكيف وجودها

فنقول ان الحكماء الاقدمين في الخاصة والجزء فانه مناسب ايضا لما نحن فيه وهو من الاعراض الخاصة بالوجود فنقول ان الكلي قد يقيد كليا وجوده وتحققه كالكلي للحيز فرجحنا انه معقول بالفعل عاكسين مثل الانسان وقد يقيد كلي الحيز اذا كان جايز ان يحل عاكسين وان لم يشترط انهم موجودون بالفعل مثل سطح البيت المربع فانه كلي من حيث ان الطبيعة ان بيت عاكسين ولكن ليس يجب ان يكون عاكسون لاحتمال ان يكون موجودين بل واحدا الواحد منهم وقد يقيد كلي الحيز الذي لا مانع فرضه ان بيت عاكسين اما بمنع منه مانع سبب وجوده او ليس مثل الشمس الاخيرة فانها فرضت بحيث لو كان شيء واحد رضا لاضاع الارض فانه يجوز ان يكون معناه يوجد في كثير الان بآية دليل او حجة يعرف به ان هذا الجمع ويكون ذلك مثلا سبب فرضا لانفس تصوره وقد يكون الحيز بحيث لو كان فيه الكل لكان هو الذي لا مانع نفس تصوره من ان بيت عاكسين

ويجب ان يكون الكلي المستعمل في المنطق ما شبهه هو هذا واما الجزء الذي هو الذي نحن فيه تصور ان يتم عن ان بيت عاكسين كما ذكرناه اليه فانه مستحيل ان يتوهم الا قد وجد فالكلي وجب هو كلي شيء فرجحت هو شيء بطبيعة الكلية شيء فالكلي فرجحت هو كلي هو شيء يسلبه واحد هذا الحد فاذا كان ذلك لسانا او ذراعا فذلك معنى آخر غير معنى الكلية وهو النوعية فان هذه النوعية ليس هذه الكلية ولا الكلية واختلف هذه النوعية فانه النوعية لها واحد لا يفتقر الى الكلية لكن تعرض له الكلية فانه ليس في نفسه شيئا الا النوعية فانه في نفسه واحد ولا كثير ولا موجود في الاعيان ولا في النفس ولا شيء من ذلك بالقوة ولا بالفعل فعلان يكون ذلك اختلاف النوعية بل فرجحت هو نوعية فرجحت هو نوعية فقط بل الوحدة صفة تقترن الى النوعية فتكون النوعية مع تلك الصفة واحدة ومع تلك الصفة صفات الامور كثيرة واحدة عليها فالنوعية بشرط انها يطابق هذه الاشياء كثيرة تكون خاصة ولا انها ماخوذة بخواص واعراض مشاركة تكون خاصة فالنوعية في نفسها نوعية فقط فان شئنا عن النوعية بطريق النقيض مثلا بالنوعية الغير انسان ليس الكين الجواب الا السلب لا شيء كان ليس علان السلب بعد فرجحت بل علانه قبل فرجحت ليس يجب ان تكون النوعية فرجحت هو نوعية ليست بالغير بل ليست فرجحت هو نوعية بالغير وان شئنا ان شيء كان طرفا السلب فرجحت لا يكن منها شيء ان يكون لها الثبوت وجهة النقيض حكم الموجب والسالب والموجبتين اللتين فرجحت النقيضتين وذلك لان الموجب سلب الامر هو لازم للسالب اعني ان اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب الآخر كان موصوفا عن طرفين احدهما موجب والآخر سالب وهذا الامر هو لازم للسالب اعني ان اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب الآخر كان موصوفا عن طرفين احدهما موجب والآخر سالب وهذا الامر هو لازم للسالب اعني ان اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب الآخر كان موصوفا عن طرفين احدهما موجب والآخر سالب وهذا الامر هو لازم للسالب

الصفة مع الوحدة

الصفة مع الوحدة

ولهيته بهذا الاعتبار حيوان ما ليس بفرس يكون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكن الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار ان حيوان كالسلب موجودا فيه فان ان كان زيد الشخص حيوانا ما موجودا فيه الحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو جسم بيضة موجود في المادة على انها شيء آخر معتبر بذاته وذو حقيقة بذاته وان كان غير مفارق لسلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امرا آخر والقايل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص فان الموجود في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان ثم الحيوان بما هو حيوان موجود فهو ان مفارقت للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجودا لهذا الشخص لم يخل اما ان يكون خاصا له او غير خاص له فان كان خاصا له لم يكن الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه وهو باطل حيوان ما وان كان غير خاص كان شيء واحد بعينه بالعدد موجودا في الكثرة وهذا قبيح وهذا الشك وان كان غير ركيكا سخيفا فقد اورد وما يسبب انه وقعت منه الشبهة فرقة ما نا الطائفة التي تشتغل بالتفلسف فتقول ان هذا الشك قد وقع فيه الغلط في وجوه احدها الظن بان الوجود في الحيوان اذا كان حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها بالسلب والا كان غير موجودة فيه وبيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الحيوان بما هو حيوان يجب ان يكون خاصا او غير خاص بعين العدد وليس كذلك بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو حيوان وفرجهة حيوانيته لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي هو العام بل كلاهما سلبان عنه فرجهة حيوانية حيوان فقط وهو الحيوان الذي هو غير الخاص والعام وليسا داخلين فيه فرجهة حيوانيته واذا كان كذلك لم يكن الحيوان بما هو حيوان خاصا ولا عاما في حيوانيته بل هو حيوان لا غير فرجهة الا ولا يلزم ان يكون خاصا او عاما فانه لم يخل اما ان يكون خاصا او عاما او غير هذا وهذا لا يخلو عن احد هذين فان حيوانيته فهو خارج عن حيوانيته وان عنى انه لا يخلو عنهما في الوجود اي لا يخلو من لزوم احدهما فهو صادق فان الحيوان يلزمه ضرورة ان يكون خاصا او عاما وهو في نفسه ليس خاصا ولا عاما باعتبار ما ليس بخاص ولا عام بل بصير عاما او خاصا بما يعرض له من الاحوال وهو ظاهر ثم يجب ان نقول وهو الحق ان يقال ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقع عليه خصوص او عموم وليس كل ان يقال الحيوان بما هو حيوان

منشأ هذا الغلط انه جعل اختلاف الاعتبارات والحيثيات مطلقا مستلزما للاختلاف في الوجود فان كون الشيء هذا الحيوان وكونه حيوانا ما وكونه حيوانا مطلقا امور متغايرة بالاعتبار لكنها كلها واحدة في الوجود ولا منافاة بين كون واحد هذا الشخص وبين كونه حيوانا ما وبين كونه حيوانا مطلقا صحيح

يوجب ان لا يقع عليه خصوص او عموم وان كانت الحيوانية توجب ان لا يقع عليها خصوص او عموم لم يكن حيوان خاصا او حيوان عام وبهذا السبب يجب ان نقول ان قولنا ان الحيوان بما هو حيوان مجردا بلا شرط شيء آخر وبين ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط لا شيء آخر وان كان يجوز ان يكون الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط ان لا يكون شيء آخر موجودا في الاعيان لكان يجوز ان يكون للشك الاول طائفة ثانية وجود في الاعيان بل الحيوان بشرط لا شيء آخر له وجود في الذهن فقط واما الحيوان مجردا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في نفسه وفي حقيقته بشرط ما آخر وان كان مع الف شرط يقارنه فهو خارج في الحيوان المجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب ذلك ان يكون مفارقا بل هو الذي في نفسه خارج الشرائط اللاحقة موجود وقد اكتفته فهو خارج بشرط ما واحد الف فهو في عدد كثرة الشروط بها واحد فهو كذلك الحكم حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر وان كان تلك الوحدة زايدة على حيوانيته ولكنها غير اللواحق الاخر ولو كان ههنا حيوان مفارقا كما يظنه من لم يكن هذا الحيوان الذي نطلبه ونتكلم عليه لانا نطلب حيوانا معقولا على كثيرين ما يشركه كلهم واحد هو الكلي هو هو واما الحيوان الذي ليس محمولا على هذا وليس شيئا منها هو هو فلا حاجة بنا اليه فيما نحن بسبيله فالحيوان ما خوذا بشرط ان ليس شيئا من الشروط الطبيعي والما خوذ بذاته هو الشيء الطبيعي والما خوذ بذاته هو الطبيعة التي قد ان وجودا اقدم فرالطبيعي تقدم بالسبب الى المركب وهو الذي يحتاج وجوده بذاته الوجود الالهي لان بسبب وجوده بما هو حيوان غاية الله تبارك وتعالى واما كونه مع عوارض وما دة وهذا الشخص والكل فبغاية الله سبحانه فهو بسبب الطبيعة المركبة فكان للحيوان في الوجود ان كان فوقت واحدة لكنه في العقل فان في العقل صورة الحيوان المجرد على الحيوانية وكذلك فرا تجرده وهو بهذا الوجه ليس صورة عقلية وفي العقل ايضا صورة الحيوان فرجهة ما يطابق في العقل بحد واحد بعينه انما كثيرة فيكون الصورة الواحدة مضافة عند العقل الى كثرة وهو بهذا الاعتبار كلي وهو شيء واحد في العقل لا يحتاج بالنسبة الى امر واحد اخذه فرالحيوانات الى امر واحد منها اخرجت صورة في الخيال ثم ترجع العقل مجردة عنها عن العوارض الحسية في العقل هذه الصورة بعينها وكانت هذه الصورة هي بعينها التي كانت في الحيوانية من اول خيال الشخص ما خوذة فرخارج

في الاعيان ٥

عن موجود ٥

قال الشيخ في الجدل ثم الواحد قد يقع على معان واحقها باسم الواحد هو الذي يكون بالشخص غير منقسم بالعدد ... اعني الواحد الذي ذكره ... بل اعني الواحد في نفسه من حيث هو واحد وانكر معنى عاما بالقياس الى موضوعاته فيكون ... الخارج موجودا ...

او جاز ... الموجود الخارج وان لم يوجد هو بعينه في خارج بل يجب ان تعتقد الخيال وهذه الصورة وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهي بالقياس الى النفس الكونية التي انطبعت فيها شخصية وهي واحدة فهذه الصورة التي في النفس وان النفوس الشخصية كثيرة بالعدد فيجوز ان يكون هذه الصور الكلية كثيرة بالعدد فهذه الجهة التي فيها شخصية ويكون لها استقلال كالامر هو بالقياس اليها مثلها بالقياس الى خارج

وتتميز في النفس عن هذه الصورة التي هي كلية بالقياس الى الخارج بان تكون مقولة عليها وعلى غيرها وسنفيه الكلام في هذه الصورة بعبارة اخرى فنقول ان هذه الصورة التي هي كلية بالقياس الى الخارج موجودة في خارج وفي جهة ليست انا نشير واحد بعينه بالعدد ومحسوس كما كثيرين يكون زيدا موجودا على هذا الشخص هو على شخص آخر كذلك ما عداه من الاشخاص ويستفاد ويفاد بالامور العامة فهي جهة ما ظاهرة بالعدد موجودة في العقل

فصل

في كيفية كون الكلية للطبايع واتمام القول في ذلك والفرق بين الكلي والجزئي

والكلي والجزئي قد عرفت ان الكلي في الموجودات ما هو وهو ذاته الطبيعة عارض لها واحدة بالعدد التي سميناها الكلية وذلك الشيء ليس له وجود معزى عن الاعيان البتة فانه ليس الكلي الا هو على موجود استفيد انسانيته كذلك فانه واحد وهو على انه عارض للشيء الواحد بعينه يكون في الاعيان مشاركا هو ايضا وهو ذات بعينه موجودة لزيد وعمرو وخالد فنقول اما طبيعة الانسان فهي بحيث ان تكون موجودة وان لم تكن لها موجودة هو الانسان فلا وجود لهذه الكلية الا في النفس واما خارج فيها اعتبار آخر شرحناه في الفصول السابقة بل هذه الطبيعات ما كانت منها غير محتاج في الاشارة الى ان يتقدر لها وجود فيكون من المستحيل ان تتكثر بل انما تكون الموجودة منه قائما واحدا بالعدد ولا تشارك هذه الطبيعة ليست الا الوجود الذي هو فلسفته واما بالموارد فلهو ذاته واما بالاعراض فلان الاعراض انما ان تكون لازمة للطبيعة فلا يختلف فيها الكثرة تحت النوع واما ان تكون عارضة غير لازمة للطبيعة فيكون وجودها بسبب متعلق بالمادة فيكون حتى مثل هذا الكلي الذي هو موجود الا يكون وجوده واحدا بالعدد واما كثرتها بحسب المادة فانما يوجد مع ان توجد المادة منها فيكون وجوده مشتركا بها واما اضافة الاعراض الخارجة بتشخص بها وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة فانما

وغيرها ... قد عرفت ... في خلال ما علمت واما ما ذكرت ... الطبيعة حيثية فنسبتها الطبيعة ... ان تقوم الالف الانواع ثم يقوم قوام الانواع فهذه وجود الكليات وليس يمكن ان يكون معنى واحدا هو بعينه موجودا في كثيرين فان الانسانية التي في زيد ان كانت ذاتها بالعدد الذي هو موجودة في عمرو كانا ما يعرض لهذه الانسانية في زيد لا تحتمل ان يعرض لها وهو في عمرو واما كانا ما يعرض الموارض بهيئة مقولة بالقياس الى زيد واما كانا ما يستقر في ذات الانسان ليس مستقرا به محوجا الى ان يصير مضافا فانه ان ... ابيض او اسود او يعلم فانه اذا علم لم يكن مضافا الى المعلوم ويلزم منه ان تكون ذات واحدة اجتمع فيها الاضداد وهو محال ان كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فيكون ذات واحدة هو موصوفة بانها طبيعة وغير طبيعة وليس يمكن ان يعقل في رجل واحد ان انسانية واحدة اكتنفتها اعراض عمرو واما بعينها اكتنفت اعراض زيد فانها تنقلت الى هذه الاشخاص على ما علمت فقد بان ان ليس يمكن ان يكون الطبيعة توجد في الاعيان وتكون بالفعل كلية اعني وجودا مشتركا فيه واما تعرض الكلية للطبيعة اذا وقعت في التصور او حصرا كلية وقع ذلك فيجب ان نرتاد ما قلنا في كتاب النفس فالمعقول من النفس من الانسان هو الذي حكمنا وكليته للاجل انه قد يعرض بالاجل انه مقيس الى الاعيان كثيرة موجودة او مستوعبة حكمنا عليه حكما واحدا وانما صح ذلك لان هذه الصورة هيئة في نفس فوجدت في احد اشخاص العلوم او المتصورات وكانت ان اشتركت باعتبارات مختلفة تكون جنسا ونوعا فانك بحسب اعتبارات مختلفة تكون كليا وجزئيا من حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس هي جزئية وكثرتها انما تشترك فيها كثيرون على احد الوجوه التي بيناها فيما سلف فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين لان يجتمع ان يكون الذات الواحدة تعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين حال الشركة كما في الكثرة لا يكون ذلك تقسيم الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة لم يكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالعدد من حيث هي كذلك فهي شخصية لانها والنفس نفسها

الكون او قد تكلت مضادات للامور الطبيعية ومعارضة بعضها البعض والانفعالات التي تقع فيها
فربما كانت الانفعالات المعترضة صارفة عن نحو الغاية المقصودة وربما كانت موقعة لانفعالات
اخر تقع في نفس الغاية المقصودة بل الامور تناسب الغاية مناسبة ما وربما كانت في امور عارضة
عنها جدا فاذا عرض للمادة فرجة الجملة وتبقى معها المادة مستمرة الى الصورة فذلك خارج عن معنى
الغاية والصورة والانوثية انما تؤثر في كيفية حال الآلات التي بها يكون التناسل والتناسل
الفاعة العوارض بعد الكيونة وبعد تنوع الجوهر شيئا فشيئا بعد شيء فتكون وانما تكمل
الفاعة بعد تنوع النوع فوقا وان كانت مناسبة للغاية فانما تؤثر في الانفعالات واللوازم
بهذه الصفة فليس انها ليست في المعنى الجنس وقد قرنا طبيعة الكلي وانه كيف يوجد

تعريفا ولد

وان الجنس بها كيف يفارق المادة تعريفا فرضه يمكن ان يتنوع منه وجوه وصورها
بعد وعرفنا اشتراك الاشياء التي يتضمنها الجنس عما يتنوع بها وقد بقي بحثان متصلان بما كنا بسبيله احدهما
اشتراك الاشياء التي يتضمنها الجنس عما ليس يتنوع اياه والثاني ان هذا الشيء كيف يكون وكيف يكون
من الجنس وغير الفصل وهما شيئان شيء واحد متصل بالفصل فاما البحث الاول فنقول
فيه ان تلك الاشياء اذا لم تكن فصولا فهي لاحقة عوارض والعوارض اما لازمة
واللازمة اما لازمة لاجناس الجنس التي كانت الجنس واما للفصول اجناسه واما للجنس نفسه
فرضا واما للفصل تحته واما للمادة التي تحتها فرضت فان اللازمات للاجناس
البعيدة والفصول التي لها والفصل المقوم الذي للجنس نفسه واللازمات للواحد منها
او قد يلزم الاعراض اللواحق تحت ذلك يكون لازمة للجنس ولاحقة واما التي تعرض الفصل التي
تحت الجنس فلا يلزم الجنس شيء منها اذ يلزم من ذلك ان يلزم النقيضان بل قد يمكن ان تقع فيه كما انها
واما البحث الثاني فنقول ان ما اريد به مجموع محتمل فرضه يسلم الاجسام واعراضها كثيرة فاذا قلنا
ان الجسم فلسنا نعني بذلك مجموع الصور الجسمية مع المادة التي هذه الاشياء كلها عارضة لها خارجة
بل نعني شيئا لا في موضوع لا طول وعرض
وعمق باعتبار اخذه بالشرط شيء وهو بهذا الاعتبار محمول على الجنس ومتجرد عن سواه كان ذلك الجسم
او الجسمية الحية او الانسان فانه بوساطة الحيوان او الحي على الحيوان

باعتبار اخذه الجسم بمعنى المادة حتى يكون
ذلك الفصول والعوارض كلها خارجة
عنها بل نعني شيئا لا في موضوع لا طول وعرض

هذه الجملة فرجت عن جملة معينة يبقى عليها حمل الجسم بعده المعنى والحكم الجسم عليها بالمعنى الآخر الذي هو
مادة فاذا قيل الجسم لم يكن ذلك الجسم الا هو نفسه لا الجزء منه ولا شيء خارج عنه ولكن لقائل
ان يقول قد جعلتم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص وقد اجمع العقلاء على ان للشخص اعراضا و
خواص خارجة عن طبيعة الجنس فنقول معنى قولهم ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس
حولان طبيعة الجنس المقولة على الشخص لا يحتاج في ان يكون لها طبيعة الجنس فرجت نعم ان تلك
الاعراض بالفعل لان طبيعة الجنس لا يتم على الجملة فانه لو كان لا يتم على الجملة لم يكن محمولا على الشخص
بل كان يكون جزءا من الشخص لكنه لو لم يكن هذه الاعراض والخواص لكان يكون ايضا هذه الطبيعة التي
فلنا انها موجودة بعد الجنس المذكور وهو انه طبيعة جوهر كيف كانت جوهرية بتقوم تقوما كذا وكذا
ما يجب ان لا في جسم فهذه الاعراض والخواص خارجة فلم يحتج اليها الجسم من الاجناس
مثلا في ان يكون جسما علما قيل الا ان يكون مختصا وليس في ذلك انه اذا كانت طبيعة الجنس
تبقى عليها الجسم فرقت بين ان يتبين ان طبيعة لا يحتاج في معناها الى شيء وبين ان يتبين لا يحكم عليه
فقد يحكم على ما لا يحتاج الى معناه فاذا اوجد فقد تختص بالفعل بعد ان كان يجوز ان تختص بغيره
وكذلك حال مع الفصل ولولا هذا الوجه من الاعتبار في حمل الجنس لكان طبيعة الجنس جزء الانواع
في النوع واما النوع فانه الطبيعة المتصلة في الوجود وفي الفعل جميعا وذلك ان الجنس

ولد

لم يحتمل بعينه بما هو محصل يكون بالفعل انما يتبين بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط دون
شيء في تحصيلها الا الاشارة فقط بعد ان تحصلت الطبيعة نوع الانواع ويكون مرتبة تعرض لها

يتبين له

لوازم هي خواص والاعراض التي تتغير بها الطبيعة مشار اليها بكون تلك الخواص والاعراض اما اضافات
فقط فهي التي تكون في ذات البتة وهي ما يعرض للشخصيات الامور البسيطة والاعراض واما اضافات
وانحاء فهي التي تكون في ذات البتة وفي غيرها بكون تلك الانحاء لها
ايضا هي تكون في ذات البتة وفي غيرها بكون تلك الانحاء لها المشار اليها الوجه ان لا يكون
هذه المشار اليها الغير موجودا بل يكون موجودا بالجملة فهي تكون انحاء وبعضها بحيث
لو توهم مرفوعا لم يجب بطلان هوية بعده وجودها ولا فاذا وجدت بعد تخصيصها ولكن بطلت مغايرة

موضوعا تها

لان تشخصها يكون بها محمولا ولا غير موضوعا تها وتشخص
بالوضع يكون بالعوض كالصور الطبيعية
مثل صورة النار

الاعراض التي يظهر لها بسبب الوجود

فصل

ان يكون الفصل يشارك شيئا في جنسية فليس يجب لامحالة اذا وقع الفصل تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه تحت هو او وقوعه تحت الجنس بل قد يكون اذا وقع تحت ما هو اعم منه ويكون لاعم واخص في جنسية ويكون ان لا يقع تحت ما هو اعم منه الا وقوع المميز تحت اللازم له دون الفصل في جنسية مثال ان الناطق مثلا فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر على انه اعم الجوهر لازم له لا جنس على الوجه الذي راوه فاما اليه ويقع اليه تحت المتحرك لانه اعم المتحرك جوهر او احد في جنسية بل على انه لازم له فالفصل ليس يجتمع في الفصل وهو شيئا الشاركة في الوجود وسائر اللوازم التي هي غير نفس جنسية وليس يجب ان يقع الناطق تحت ما هو اعم منه وقوع النوع تحت الجنس بل قد يقع وقوع الملزم الاخص تحت اللازم الذي لا يجب في جنسية واذا ان اخذت الفصل كالناطق مثلا فانا نجد في الناطق نوعا من الشارك في جنس الاشياء المدركة فان ليست بالناطق كونه ادراكا بالعقل كما ان الحيوان الذي هو جنس الانسان ليست بالحيوان نفس الحيوانية بل كونه جوهرا ذا نفس حساسة وجوهر على ما علمت فليكون في الناطق نفس الحيوان

يتعلق بها استكمالها وتهاكان من اللازمات التي يخلو عنها الاجزاء المقومات كما مر ذلك
ثم ليس ما يكون فيه كذلك بل يخلو الشيء عنها وما يكون مجموع الاجسم انه فانه ليس يكون الانسان
في انه مجموع حيوان ناطق الى اجسم بل هو من الاجزاء التي لا تتعين بها حال مادة فما كان من الاجزاء
انما هو بسبب المادة وليس يكون اليه للصورة فليس هو جزء اجزاء الحد البتة لكنها اذا كانت اجزاء الحقيقة
ولم تكن اجزاء المادة مطلقا بل انما تكون اجزاء لتلك المادة لاجل تلك الصورة وجب ان يوجد
في مادة تلك الصورة وذلك النوع فيكون مرادفة مع المادة مثل ان الاجسم ليس جزءا من السبك
للجسم مطلقا بل للجسم الذي صار حيوانا او انسانا وكذلك الحارة والمقلعة ليس جزءا من السبك مطلقا
بل للسبك الذي صار مقلعة او دائرة فلذلك يوجد صورة هذه المركبات في مادة ما وهذه الاجزاء ثم
تفترق عنه الاشكال فان الاجسم في الانسان جزء بالفعل فانه اذا رسم الانسان ثم رسم
شخص كامل الاعضاء فان الاجسم في احدهما يكون مركبا من تلك الاجزاء التي يكون
شخصا كامل الاعضاء ويكون مقوما بالطبيعة نوعه اذا قلنا مرادنا ان ما يقوم ويتم به الشخص في شخصيته هو غير
ما يقوم به طبيعة النوع فهذا القسم من الجملة التي فيها جزء بالفعل واذا امكنت الآخران فليس فيها
الجزء جزءا بالفعل وليس يشبه ان يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل الى قطع بطلت الوحدة التي بها
بطلت عنها انها دائرة اذ لا يكون المحيط حافظا واحدا بالفعل بل كثيرا اللهم الا ان يكون الانقسام بالقوة
وبالعرض لا بالفعل بالقطع وكذلك حكم القابلة ثم الدائرة والقابلة يختلفان في ان دائرة ان قطعة
الدائرة لا يكون من الاقسام دائرة بالفعل والحارة ليس من شرطها في الوجود ان يكون جزء زاوية احرى وانها من
حارة بالقياس الى المنفرجة والقابلة بل هي في نفسها حارة بسبب وضع احد سطحيها عند الآخر
لكنها في حد ان ذلك الوضع في حيز هو وضع وقعت فيه الاضافة لان السبك والقرب بين الخطوط
بعضها الى بعض او البعد منها انما يستفاد به اضافة ما عرض ان يستفاد السبك للحارة بالاضافة وان لم يكن
على هذه الاضافة بالفعل لصعوبتها فقد وان عليها بالقوة في ادخال الاضافة بالفعل ثم لما كانت الزاوية
السطحية انما حدثت من قيام خط على خط فكان السبك الذي يحدث هو ميل عن احد الخطين فقط

الغيرة

لو احد ما قرب احد الخطين من الآخر مطلقا واحد ما سبك اليه مطلقا فغير تعيين السبك منه لم يكن الآخر مطلقا
بوجه ذلك للحارة والقابلة والمنفرجة فان خطوطها ايضا فيها سبك لبعضها الى بعض فانك اذا اعتبرت
اتصال خطين على الاستقامة لوجدت المنفرجة وفيها سبك لاحد خطيها الى الآخر لكن هذا السبك ضعيف
سبك مطلق بحقيقته انفراج خطي الكل زاوية فيجب ضرورة ان يكون هذا السبك محدودا اعني شيئا ولما كان ذلك
الشيء يجب ان يكون بعد اخطيا ولم يمكن ان يتوهم خطوط سبك فيها غير الخط الذي اتصل على الاستقامة
بالخط الذي او الذي يفعل زاوية منفرجة او الذي يفعل زاوية قابلة او الذي يفعل زاوية حادة
واما الخط المتصل بهذا الخط فانه لا يجد وبه شيء وكان اعتبار السبك في الخط المستقيم مطلقا غير صحيح فانه
الباب والآن فالمنفرجة والقابلة ايضا حادة وكذلك اعتبار السبك في الخط الحاصل للمنفرجة لان السبك
عن الانفراج قد يحفظ الانفراج اذ قد يكون منفرجة اصغر في منفرجة وكذلك حكم الحادة بهذا يتبين ان الحادة لا يمكن
ان يوجد بالحادة فيكون من شرط تعريف الحادة ليس بجيد فبقي ان يكون تعريفها بالقابلة التي تلاقيها
مع السبك عنها الخطوط الحادة بقيد السبك الحادة هي التي من خطين قام احدهما على الآخر وما الذي قرب من خط
قابلة لو قامت حتى صار احد الخطين في القابلة لو كانت وليس حيز بها الى بالفعل موجودة مبتدئة بقابلة
يزيد عليها فحينئذ يكون من الحد كذا وذلك بقابلة بهذه الصفة والقابلة بهذه الصفة فهي بالقوة الموجودة
بالفعل قوة هي قابلة بالقوة فالقابلة فهي بالقوة وجودا بالفعل وربما كانت القوة
ايضا موجودة والقوة وهي القوة البعيدة فهي بالفعل بسير بالفعل قوة قريبة فالقوة القريبة على
ثلاثة الانسان في العدد يكون بالقوة ثم اذا صار حيا صارت تلك القوة القريبة موجودة بالفعل
واما يكون حيا غير موجود فالحارة تحد بقابلة لا بالفعل مطلقا بل بالقوة فلا يحد بخطين بها ولا ايضا
بل يحد فالحد وهو قائم بالقوة وليس ذلك لانه حيث هو كذلك بالفعل
والحري ان عرفت الحادة والمنفرجة بالقابلة فان القابلة تحقق في الساوات والمائلة والوحدانية
وانما تحققان في الخروج عن الساوات واما القابلة فتحقق بذاتها ولو كان يمكن ان يقال ان الحادة
اصغر زاوية بين مختلفين كذا فانه في قيام حاصل خط والمنفرجة اعظمها فكان حينئذ اذا تحقق فقد اشير الى

كان للعقل وقوف عليه ولم يكف العقل تغير الحال بجواز ان يكون الشيء او مثله غير موجود
ولكن المرسوم لا يوثق بوجوده دوام تواتر المرسوم عليه ودوام عرف العقل مدة بقائه فلم يكن هذا
ايضا حقيقيا فبين ان للحد حقيقيا للمعرف وانما يعرف بالحد باشارة او بالسنة الى الموصوف
بالحد باشارة وكل حد فانه مقصور على حد واحد فان كان على الحد وهو الجوهر فاسم واذا
فسد لم يكن محدودا والحد فيكون حد على الحد عليه مدة ما حدا وفي غيرها كان فيكون حد الحد عليه باطلا
دائما او يكون حد ذلك الحد بالعقل زيادة اشارة ومشاهدة ليصير بذلك بسيطا
محدودا والحد فاذا لم يكن ذلك يكون مظنونا بان له حدا وانما المحدود بالحقيقة فيكون وجوده الا يقينيا فمن
شاء ان يحد الفاسدات فقد تعرض لابطالها المقالة الثالثة فصل

الحدود

في اقسام العلل واحوالها قد تكمل ان الجواهر والاعراض وفي اعتبار التقدم والتأخر فيها و
معرفة مطابقة الحد للمحدود هيئت الكلية والجزئية فالكلي ان تكلم الان في العلة والمعلول فانها ايضا من
اللوازم التي تخص الموجود جميعا هو موجود وفيقوم والعلل كما سمعت صورة وعنصر وفاعل وغاية
فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي بوجودها قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالفعل والعنصر العلة
التي بوجودها قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة ويستقر فيها قوة وجوده وبالفاعل العلة التي
تفيد وجود اما بانها لذاتها اعني لا يكون ذاتها بالفعل لا يستفيد منها وجود شيء بها بالقوة
يكون فيه ذاتها قوة وجوده الا ان المعرف وبين ذلك فيجب ان لا يكون ذلك الوجود فيها هو
فاعل بل ان كان ولا بد فيها غيرها آخر وذلك ان الفلاسفة الالهيين ليسوا يعنون بالفاعل
مبدأ التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون بل مبدأ الوجود ويعنيه مثل الباري تعالى والعلة
الفاعلية الطبيعية فانها يعنيه وجود وايد التحريك باحد اكابر التحريك فيكون بعينه الوجود في الطبيعيات
مبدأ الحركة ونعني بالغاية العلة التي لاجلها يحصل شيء ما وقد يطلق الغاية على ما هو غاية
فنقول ان السبب لشيء لاجل اما ان يكون داعيا فاعل فيه وهو انما يوجد اذا لا يكون ذلك كان داعيا
في قوله وجودا آخر وجوده فانما ان يكون ذلك الغير ليس يجب له وجوده وهو ان يكون بالفعل

بل يكون بالقوة فقط والشيء هيولى او يكون ذلك الغير وجوده هو صيرورة بالفعل وهو الصورة
وانما ان لم يكن جزءا آخر وجوده فانما ان يكون ما هو لاجله او لا يكون فان كان ما هو لاجله فهو الغاية وان لم
يكن ما هو لاجله فلا يخلو اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون هو فيه الا بالعرض وهو فاعل او يكون
وجوده منه بان يكون هو فيه وهو اما ان يكون عنصرا او موضوعه فيكون المباشر اذن كلها فرجوعه و
فرجوعه اربعة لا كلت ان اخذت العنصر الذي هو قابل وليس جزءا من الشيء غير العنصر الذي هو جزء
كان جنسه وان اخذت كليهما المادة والموضوع شيئا واحدا لا شتراكهما في معنى
القوة والاستعداد كانت اربعة ويجب ان لا تاخذ العنصر غير القابل الذي هو جزء من الصورة
بل المركب انما القابل يكون مبدأ للعرض لانه انما يقوم اولا بالصورة بالفعل وذاته
باعتبار ذاته فقط يكون من القوة والشيء الذي هو بالقوة فرجوعه ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة ولكنه انما
يكون مبدأ للعرض فانه للعرض يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صار سببا
لعوارضه سواء كان العرض لازما فيكون من الاولية بالذات او زايلا فيكون من الاولية بالذات وبالزمان
فهذه هي انواع العلل واذ كان المطلوب علة العرض بقيد ذلك علة النوع الذي يكون فيه الموضوع
علة المركب بل هو نوع آخر واذا كانت الصورة علة المادة بتقويمها فليست علة المادة التي يكون
الصورة علة المركب وان كانا يتفقان فرجوعان كل واحد منهما علة لشيء لا تباينه ذاته فانها
وان تتفقان في ذلك فانما احد الوجهين ليس يفيد العلة الآخر وجوده بل انما يفيده الوجود
آخر وهكذا فيه والثاني يكون العلة فيه علة التركيب لافادة المعلول وجوده بالفعل
ولكن ليس احدهما وانما يكون مع شريك وسبب يرجعه هذه العلة عن الصورة فيقيم الآخر به
فيكون الوسط مع شريكه انما فاده ذلك وجوده بالفعل فيكون من الصورة للمادة كما انها مبدأ
قابل لكونه وجوده بالفعل يكون وجوده وليست الصورة من المركب صورة جزء العلة الفاعلية مثل احد
هو كي السفينة فانما يستفيد احدهما الصورة آصورة المركب منها ومن المادة فالصورة انما
هي صورة للمادة وليست صورة للفاعل بفيه شيئا آخر وجوده ليس الآخر من ذاته

كالبيت بالنسبة الى الصورة فانها غير مقومة
لحقيقة الصورة وهي قرب الهيولى وكذا الموضوع
بالنسبة الى العرض

آخر المادة التي هي جزء المركب لا يكون علة
للصورة لوجوه في العلية لكنها علة قوامه
المركب الغير المركب

فليس

التأثير عند الايجاد على قسمين الابداع والتكوين وخص التكوين بالعنصريات وهم اثبتوا العتية فالابداع للمفارقات والاختراع للفلكيات والتكوين للعنصريات ولا شك ان افضل ما يتسبب عنه فاعله المعلول الاول

بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته فان كان زوجه وبعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل انحاء اعطاء الوجود وان العدم يكون قد سلط عليه وسلط عليه الوجود ولو كان العدم تمكينا ليس الوجود كان تكوينا مجتمعا الاعن مادة وكان سلطان الايجاد اعز وجودا واشرف ضعيفا قصيرا مستافا وقد اتاس الايجاد الكل ما فيه صفته بعد عاجل يقولون اذا توسطت شيئا وبعد عن علة اول بتوسط علة وسلط فاعلية وان لم يكن غير مادة ولا كان ليه سلطان ولكن كان زوجه عن العلة الاولى الحقيقية بعد وجود آخر انساق اليه فليس تأييسه عن ليس مطلق بل عن ليس وان لم يكن مادة وقد اتاس الايجاد الكل وجود وصور كيف كان واما المادة وان لم تكن المادة سبقت فحص نسبته الى العلة باسم التكوين ونحن لا نناقش في هذه الاسماء بعد ان يحصل المعاني متميزة فنجد بعضها له وجود من علة دفعة بلا مادة وبعضها مادة وبعضها بتوسط وبعضها بغير توسط ونجد ان ليس كل عالم يوجد من مادة سابقة غير مكون بل بعضها كذلك وان يحصل الفصل ما ليس بعد عالم لم يكن بتوسط

اوغير ذلك ونرجع الى ما كنا فيه فنقول واما الذي يوجد من فاعل فلا بد فيه من مادة يفعل فيها لان كل حادث كما علت يحتاج الى مادة فربما فعل دفعة وربما كان فعله بالتحريك فيكون منه الحركة واذا قال الطبيعيون الفاعل منه الحركة فمنهم من يقول ذلك في الفاعل الذي في المادة مثل الحرارة لو كانت موجودة مجردة تفعل وكان منه الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة فالنار بذاتها مثل الحرارة لو كانت موجودة مجردة تفعل وكان منه الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة فالنار الفاعل بقوته مثل النار بحرارتها وقد قدمنا في جوامع اجناس الفعل

في نسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها نقول ان ليس الفاعل كل ما افاد وجودا افاده مثل نفسه فربما افاد وجودا مثل نفسه وربما افاد وجودا لا مثل نفسه كالنار تسخن والفاعل الذي يفعل وجودا مثل نفسه فان المشهور انه اول واقصر في البسيطة التي

مشاركة ليس بينها زمان وهو الحق واما ان يكون بينهما زمان فيجب ان يكون زمان الايجاب بينهما زمان ويكون المعنى الموجب للايجاب ايضا معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في الايجاب بينهما كالكلام فيه وتحصيل ذلك بالنهاية معنا وهذا احد الامكنة في سبعة فنقول انه لو امكن ان يوجب هذا الاشكال الآن الحركة بتمثل الشرط الواحد كما على حالة واحدة ولا يكون ما يتجدد فيها قد بعد حالة في آن بعد آن بشيء اضافة وبناء بل كما علمت الا بالعرض فيكون ذات العلة غير موجبة لوجود المعلول بل لكونها على نسبة ما على حالة واحدة ولا يطلق الوجود على آن واحد فاضطر ان يكون العلة الحاضرة على حالة واحدة ولا يطلق الوجود على آن واحد فاضطر ان يكون العلة الحاضرة على نسبة ما

واما ممكنا فان كان واجبا فوجوده اجب فرجوده امكن وان كان ممكنا ليس يجب بالبين الخ

وبعد وجوب فيكون العلة اذا صار ذاتها واجبة لم يكن بالقياس الى المعلول والمعلول لا يصير

واجبا ذاته الا بالقياس اليه فيكون الى ذات العلة نظر آخر وجب به لا يتبدل ولذات المعلول نظر آخر يكون

هو واجبا والمعلول غير ملحوظ بعد وذات المعلول لا يكون الا ممكنا ولا يجب الا ان يلحظ بخصوصية

الى العلة فيكون للعلة اختصاص بوجوب ولا يكون للمعلول الا الامكان فقط فعند ذلك اختص

ويكون اذا كان للمعلول وجوب كان للعلة اولا والا لكانت العلة بعد ممكنة لم يجب وجودها

وجب وجود المعلول فيكون وجوب لاجل ذات العلة وذا اجح فيكون للعلة وجوب بما هي

ذاته وفرجيب ان تضف الى المعلول والمعلول بعد ثابت علما مقتضى امكانه اذا كانت العلة

تجب لاجله بل بذاته او باضافة الى غيره لا اليه وفرجيب العلة غير مضافة الى المعلول بعد

فالمعلول ليس يجب وجوده بل انما يجب وجوده فرجيب العلة مضافة اليه غير العلة لهذه

المعاني الثلثة اولى بالوجود فرالمعلول فالعلة احق فرالمعلول اولى بالوجود المطلق اذا حصل

وجود شئ صار حقيقا بان يسمى الموجد الحق بذاته وصح ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا فاذا حصل

مبدأ اولا هو الموجد الغير المحتاج حق انه الحق بذاته وصح ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا فاذا حصل

العلم به كان العلم بالحق مطلقا بالنحو الذي ينبغي للعلم حق وهو الذي يقتضيه المعلوم

في العالم الاخر العنصرية والصورية والغاية فهذا ما نقوله في المبدأ الفاعل فلنرجع الان الى القول

في المبادئ الاولى فاما العنصر فهو الذي فيه قوة وجود الشئ فنقول ان الشئ قد يكون له وجود الحال مع شرائط

وجوده فتارة يكون كالمادة للكتابة وهو انه مستعد لقبول شئ يعرض له فر غير تغيير فيه ولا واسطة

كالرخام لصنم وتارة يكون كالمشمعة للصنم والصنم للرجل وهو انه مستعد لقبول شئ يعرض له

غير ان يتغير فر انه الا وكذلك اين وكم او غير ذلك وتارة يكون شبيها بالخشبة للسرير فانه

ينقصه بالخشب شيئا فر جوهره وتارة يكون شبيها للاسود والابيض فانه يستحيل ويقبل

كيفية له فر غير ان جوهره وتارة يكون كالماء للهواء فانه قد يكون الهواء بان يعيده وتارة يكون

كالماء الى الهواء قد

صورة له

كالمزاج الى الحيوان فانه يحتاج ان ينتقل عن صورة النطفة حتى تستعد الصورة الحيوان وكذلك

الخشب فر تارة كالمادة الاولى الصورة فانها مستعدة لقبولها منقوشة بها بالفصل وتارة يكون

مثل العليل للصحيح فانه ليس به وحده الصحة بل به وفر غيره فيكون فر قبل انه جزء فر

اجزائه بالقوة وتارة يكون كالخشب والحجارة للبيت فانه كالاول الا ان الاول انما يكون

منه الصحة بضرب فر الاجتماع وهذا ليس فيه الا التركيب وفر هذا الجنس انه الآحاد والعدد

وقد يحصل فر المقدمات لك النتيجة وذلك فلط بل المقدمات لك ليس بالقياس

واما النتيجة فليست صورة فر المقدمات بل شيئا يلزم عنها كالزم المقدمات تفعلها فر النفس

بفعل ما كالذي يجد الاشياء الحاملة للصورة بوحدة ما فانها ان يكون فر حاملة للصورة بوحدة ما او

ليس فر غير ما فان كانت بوحدة ما فانها ان لا يحتاج فر يكون فر حاملة الصورة بالفعل

كذلك فقط وهذا هو الذي فر البحر ان يسير موضوعا بالقياس الى ما هو فيه ويجب ان يكون كذلك هذا

بنفسه بالفعل قوام فانه ان لم يكن له قوام فر البحران يكون فيها الجوهر ليس الحامل فيه يجب

ان يكون فر ما بالفعل فانه ان كان بالقوة فقد كان فر شئ يحتاج قبل ما حلة ثانيا وبه يقوم فانه ان

يكون الشئ ليس هو بعينه بل مضافا اليه ويكون زوروده يبطل ما كان فر حقيقته فيكون فر قد استحال قبله

وفرضناه لم يستحل فهذا خلف واما ان كان يحتاج الى زيادة شئ فانا نعود الى ذكر فقط مكانية واما

حركة كيفية او كمية او وضعية او جوهرية واما الى فوات اعراض عن جوهره فر كما او كيف او غير ذلك فر

اما الذي يكون بمشاركة غيره فالحركة يكون فر اجتماع وتركيب فانه ان يكون تركيب فر اجتماع فقط

واما ان يكون مع ذلك استحالة فر الكيف وكل ما فيه تغير فانه ان ينتهي الى الغاية بتغير واحد او بتغيرات

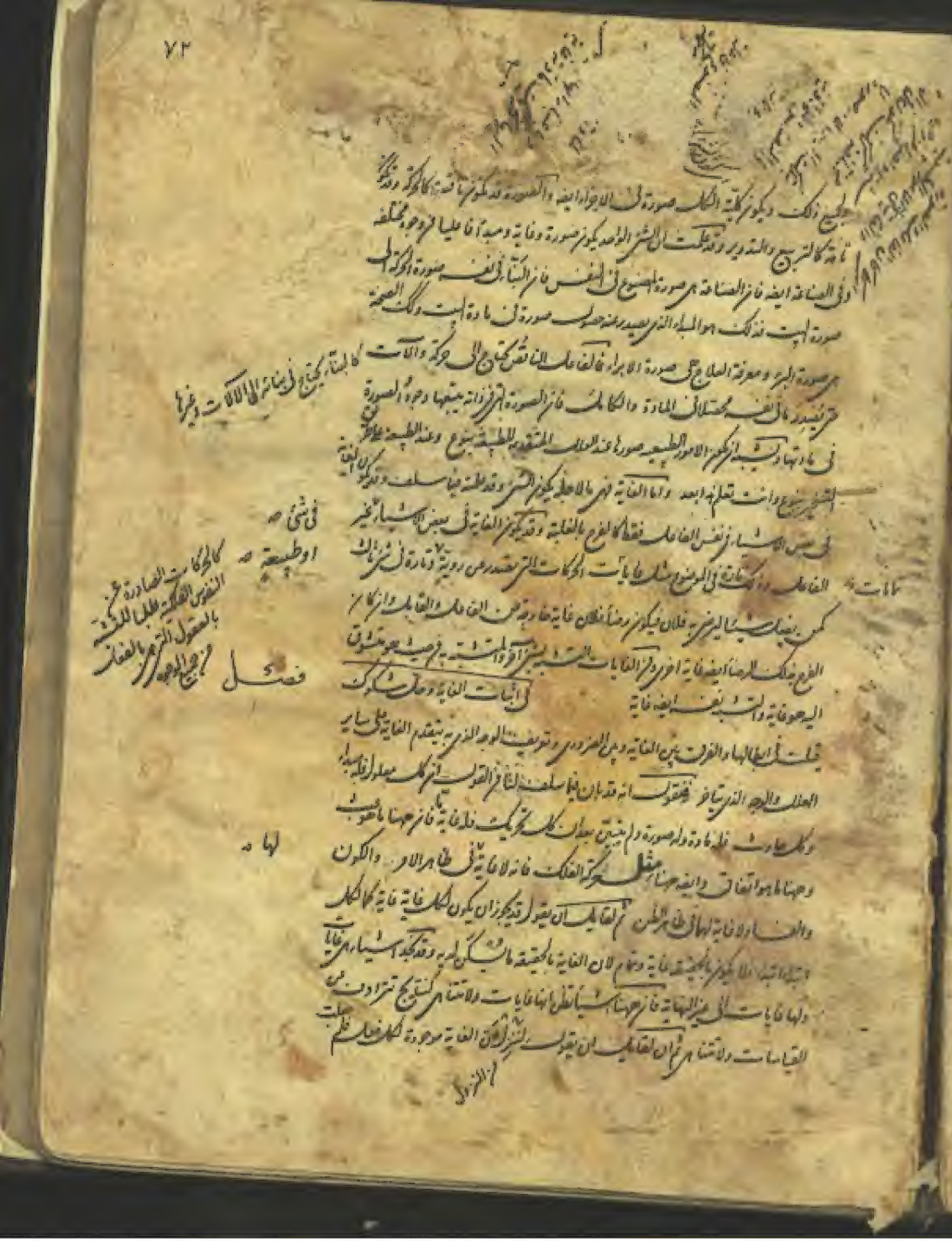
كثيرة وقد جرت العادة بان يسمى الذي يكون من الكون بالتركيب وهو فر الشئ اسطقسا وهو الذي

ينحل اليه غيره فانه كان جسما فهو اصغر ما ينتهي اليه القاسم فر المتصلة الى المختلفات الصورة الجوهرية

فيه وقد عد بانه الذي منه وفر غيره تركيب الشئ وهو فيه بالذات ولا يقسم بالصورة وفر اكثر الاشياء

الاشياء انما يكون فر الاجسام التي هي الفصول حيالها الاسطقسات الاولى وعنصرها الواحد والهيولى

الى النحو



الخير ما يتشوقه الكل

علة منتفية وهي بالحقيقة معلول العلل كلها وهاهنا يمكن ان يتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة
انه بل الغاية والخير شر والعدم مختلفة وايضا ما الفرق بين الوجود والخيرية فنقول الان اما الكلام
الاول المنسوب الى الاتفاق والعجلة فنحاله فنقول اما مال الاتفاق وانه غاية ما
فقد فرغ منه في الطبيعيات واما بيان ان العجلة يجب ان يكون كل حركة ارادية
فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدأ الذي
يليه هو الاجتماع من القوة الشوقية والادعى من ذلك هو التخيل او الفكرة فان الشيء في
التخيل او في الفكر المنطق صورة ما تحركت القوة الشوقية الى الاجتماع حضرتها القوة المحركة
التي للاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها
الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او بتقديم
عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما تصور من المقام في موضع ما وتخيل في نفسه
صورة موضع آخر فاشتاق الى المقام فيه فتحركت نحوه وانتهت حركته اليه وكان مشوقا بعضو
ما انتهى اليه تحريك القوة المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه
صورة لقاء الصديق او تحرك الى الكلام الذي يعتاد مصادفته فيه فينتهي حركة الى ذلك الكلام
ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركة نفس المتشوق الاول الذي ينزع اليه بل معنى آخر
لكن المتشوق يتبعه او يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرف من هذين القسمين
وتبين لك من ذلك ما ذكرنا من ان الغاية التي تنتهي اليها الحركة في كل حاز ما هي
هي غاية حركة هي غاية اولى حقيقية للقوة الفاعلية المحركة التي للاعضاء وليس للقوة المحركة التي للاعضاء
غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها فليس يجب ايجاب يكون ذلك الامر غاية
اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب ايجاب لا يكون ربما كانت
وربما لم تكن كما قد تبين لك في المثالين اما الاول منهما فكانت الغاية فيها واحدة واما الثاني
فكانت مختلفة والقوة المحركة التي للاعضاء مبدأ حركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول للحركة

فيشتاقه

فان الحركة والغاية انما يحتاجان الى القوة
المحركة والشوقية واما التخيل والفكر
فليسا ضروريا في كل واحد منهما

الاول

آخر غاية المبدأ الاول ليست له لا توجه تلك
الغاية بكمالها الفصيلي المطلوب من تلك
الحركة وحصلت غاية القوة المحركة التي للعضل
عند تخلف المبدأ الذي في الغاية

غاية الحركة والغاية التي للقوة المحركة

فان غاية تروي الكبد وهي غير غاية
الحركة الهوائية المقصودة
جزافا فلم يستمر عيشا وان كان يحتاج
مع طبيعة مثال النفس بسبب ذلك الفعل

الحركة غاية لا يكون ان يكون محركة لغاية لا شوق الشيء الآخر لا يبعث الى القوة ثم ينتهي
اليه ابتغاء ثانيا يكون شوق ثم لا محالة قد حدث بعد ما لم يكن فان كل حركة لغاية
فيكون مبدأ الاقرب قوة محركة في عضل الاعضاء ومبدأ الذي يليه شوق كما علمت في كتاب
النفس تابع تخيل او فكر لا محالة فيكون مبدأ البعيد تخيلا او فكرا فاذن ههنا مبدأ للحركة لغاية
ضرورية واجبة بها ضرورة وههنا غير واجبة بها ضرورة والواجبة ضرورة هي القوة المحركة في الاعضاء
والقوة الشوقية وغير الواجبة هو التخيل والفكر فليس يجب لا محالة ان يكون تخيل او فكر
فكر وتخيل فكل مبدأ حركة غاية لا محالة والمبدأ الذي لا مبدأ منه في الحركة الارادية له غاية لا منتهى
المبدأ الذي منه تتحرك حركة غاية فان اتفق ان يتقدم المبدأ الاقرب وهو القوة
الحركة والمبدأ الذي بعده غير الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكر كانت نهاية الحركة
هي الغاية المطلوبة لها وكان ذلك غير بعيد لا محالة وان اتفق ان تخلف عن ان لا يكون ما هو
الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ضرورة ان يكون للقوة الشوقية
غاية اخرى بعد الغاية التي للقوة المحركة التي للعضو وذلك لانا قد فرضنا ان الحركة الارادية لا تكون
لا لشوق وكل ما هو شوق فهو شوق لشيء واذا لم يكن الشيء الذي تحركت اليه آخر غير ما
وذلك الشيء اراد الجملة الحركة يجب ان تكون بعد انتهاء الحركة فلك نهاية ينتهي اليها الحركة او تحصل بعد
نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلي والفكري قد تطابقا عليها فيين انتهاء غاية ارادية وليست بعد
الشيء وكل نهاية ينتهي اليها الحركة وتكون بعينها الغاية المشوقة التخيلية والا يكون المشوق بحركة الفكرة
الشيء وكل غاية ليست بهذه نهاية الحركة او مبدأ الشوق تخيلا غير فكري فلا تكون
اما ان كانت التخيل وحده هو المبدأ الحركة الشوق او التخيل مع طبيعة او فرض مثل النفس او حركة
الفلك بين التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية فانه كثيرا التخيل
وحده هو المبدأ الشوق لبعض ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وانه كثيرا تخيل مع خلق
او ملكة نفسانية مثير ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فلا يكون عند الخلق

الفكر فعل في الشيء التخيل او الملكة
عادة بعد ما اخذ العادة ما خوذة في المعاودة

فاذن الغاية هنا بالحقيقة موجودة
وهي شخص منتشر او لا نهاية
له شخص ٥

هذا اصطلاح آخر في الطبيعة الكلية غير الاصطلاح
السابق المعروف المتقدم ذكره
وانما اعتبرنا في بيانها طريقة الوجه الصحيح
الغايات المترتبة المنتهية الى الغاية
الاخيرة غاية الغايات وهي الغاية الاولى الا انها
الحقيقة الواحدة التي هي الغاية الحقيقية الحقة
لا يصح لها نقيضها غاية الا بنفس الحقيقة
الواحدة التي هي الغاية الحقيقية الحقة
شرح وغاية الغايات
مرتبة ٥

فعل ٥

في الغاية ثلاث مذاهب الاول انه يكون غاية بالقوة
الثاني ان الكل
الثالث ان الكل
واحد بالعدد فلك
واحد بالنوع فلك
واحد بالجنس فلك

ولو كانت ليست ذات كون لما كانت علة البتة واما اذا اعتبرت كونها علة غائية فتجد
علة لسائر العلل فان الكرسي علة للانسان الكرسي علة فاعلية وعلة قابلية وعلة صورية لانه كان كرسيا
في نفسها فان الذي بالذات للعلة الثانية جاعل علة غائية الكرسي علة لسائر العلل لا بعرض
لها فرجهة ان صح انه قد يكون واتفاق الكون ان يكون معلولا فرجهة الكون فقد تبين لك انه
كيف يكون الشر علة وعلولا على انه فاعل وغاية وقد اخر المصنف للمطيعين واما البحث الذي
بعده فانكشف بما نقوله لان الغاية التي تحتمل في فعل الفاعل صفة الى قسمين غاية تكون
صورة او عرضا في منفعل قابل للفعل وغاية لا تكون صورة ولا عرضا في منفعل قابل البتة فالكون
في الفاعل لا فقط لانها ان لم تكن في الفاعل ولا في المنفعل وليس يكون الكرسي غاية يقوم بنفسه
جوهر احدث لا في مادة ولا في مادة فلا يكون لها وجود البتة قال الاول صورة الا
في المادة الانسانية فانها غاية للصورة الفاعلة للصورة في مادة الانسان واليها يتوجه فعلها
وكرسيا وسائر الاشياء المستكن فانها غاية لتصير البيت الذي هو صدد الكرسي لكونه ليس البيت
صورة في البيت وليست بشيء الكرسي غاية الفاعل القريب للفاعل لتحرك المادة صورة في
المادة وان كان ما ليس غاية صورة في المادة ليس بعد اقوى بالحركة بما هو كذلك فانه عرض
الكرسي ما غاية صورة في المادة المتعاطاة ما غاية معنى ليس صورة فيكذلك المادة بشيء
واحدا فانه وحدة تكون بالعرض مثل الكرسي الانسان بين شيئا ليس تكن فانه فرجهة ما
هو طالب الكون داع الى البناء وعلة الى البناء وفرجهة ما هو بناء مع علة ما هو مستكن فيكون
الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان واذا كان كذلك فيكون الانسان الواحد
البناني غاية لما هو مستكن غير غاية لما هو بان واذ قد تقرر هذا فنقول
فان الغاية ليست الا صورة هي قبلها في الجسم بالفعل الوجود لان الغاية
الى القابل وهو القوة ليست الا القابل وهو الفعل قابل وليست الى الكرسي التي بقيامها الى الفاعل
غاية وبقيامها الى الكرسي نهاية وليست بغاية لان الغاية انما تكون لما يشعر ويتوجه الشر لا يطلب شيء وهو

الحاصل ان المتنبي فرجهة هو متنبي غائية الاستكان
والاستقرار في البيت والبناء الشر
فرجهة انه بان غرضه وغاية الصورة
البنائية وربما قد يكونان شخصين وقد يكونان
شخصا واحدا باعتبارين

لان غاية المستكن الكون والجلوس
في البناء وغاية البناني فرجهة انه فاعل
ملاصق قريب صورة البناء التي هي الكائنة
في مادة البناء والغاية الاولى التي
الاستكان حالة في المستكن

لشر بما يستكمل بها او الحركة تبطل مع انتهائها وهو بقياسه الى القابل المستكمل به وهو بالقوة
خير فضيلة لان الشر هو عدم الكمال والخير الذي يقابله هو الموجود والوجود بالفعل وبالقياس الى القابل
وهو بالفعل صورة واما الغاية التي بحسب العدم الذي فيها انها ليست صورة للمادة
المنفعلة ولا هي نفس نهاية الحركة وقد ظهر انها كمالات صورة او عرضي في الفاعل وكذلك بالقوة
قد خرج بها الفاعل فالذي بالقوة الى الذي بالفعل والذي بالقوة هو الفاعل بالعدم الذي بغاية
شر والذي بالفعل هو الخير الذي بقابله فيكون الذي فرجهة الغاية خيرا بالقياس الى ذات الفاعل
لا الى ذات القابل فان نسبت الى الفاعل فرجهة ما هو مبدأ الحركة وفاعل كانت
غاية واذا نسبت اليه فرجهة ما هو خارج بها عن القوة الى الفعل وتستكمل كانت خيرا اذا
كان ذلك الوجود الخروج عن القوة الى الفعل شرا من الوجود وبقاء الوجود وكانت
الحركة طبيعية او اختيارية عقلية واذا كانت تخيلية فليس يجب الكرسي خيرا حقيقيا بل قد
يكون خيرا مظنونا فيكون الذي لكل غاية فهو بما يعتبر غاية وبما يعتبر آخر خيرا اما حقيقيا او مظنونا فهذا
هو حال الخير والعلة الغائية واما حال الوجود الخير فيجب ان نعلم ان شيئا واحدا قياس
الى القابل المستكمل به وقياس الى الفاعل الذي يصيره ضده واذا كان قياسه الى الفاعل
فلا يصير ضده يجب لا يوجب الكرسي الفاعل منفعلا به او بشيء تبعه كان قياس الى الفاعل
وجودا والى المنفعل خيرا ولفظ الوجود وما يعزم معناها هو موضوع لها الاول في اللغات انما
المفيد بغيره غاية ولا يستفيض منها جدا واذا استعاض منها به لا قليل ربما او معاوض
وبالجملة مساك وثمن الشكر والثناء وليست وسائر الاعواض المستحقة لا تفيد الجمهور
كالتفضل الذي هو عوض لا على الطبيب
وكالتبسم الذي هو عوض لا على الصانع

فصل

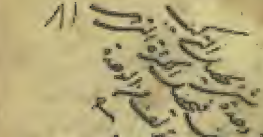
المقالة الرابعة من الجملة الرابعة فصل ١

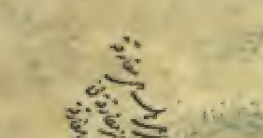
في لواحق الوحدة من الوجوه والاحكام

في صدمة ودوشكل مقدر ليس الا الانفعال عرض له في خارج الا النفس طبيعية وليس بفيه الصورة
الا المادة تهافكم مفارقة غير مفارقة وهو اقرب فيجب ان يكون مفارق متوسط واما الآخران فانهم جعلوا امتناع
الامور الطبيعية امورا تعليمية وجعلوا المعقولات بالحقيقة فجعلوا المفارقات بالحقيقة وذكروا
انهم اذا جردوا الاجرام السماوية عن المادة لم يبق الا اعطاء مادة واشكالا واعدادا وذلك لان
المقولات التسع فانها الكيفيات الانفعالية والانفعالات النهاية والملكات والقوة الا
امور تكون لذوات الانفعالات والملكات والقوى واما الاضافة فما يتعلق بامثالها فهي
ايضا مادية لان
فزعم ان جميع ما ليس بكم فهو متعلق بالمادة والمتعلق بالمادة مبدوء ما ليس متعلق بالمادة فكذلك
التعليميات هي المبادي وكذلك في المعقولات بالحقيقة وسائر ذلك غير معقولة ولذلك
فليس واحد يجد للون والطعم وغيرهما من هذا الجنس انها هويات بسيطة الى فوقه وكذلك لا يعقلها عند هم
العقل انما تخيلها الخيال تبعا للحس كالواحد والاعداد والمقادير واحوالها فهي معقولة لذاتها فهي
المفارقة وقوم جعلوا آحادا مبادي ولم يجعلوها مفارقات وهم اصحاب فيثاغورس
فمن الوحدة والثنائية وجعلوا الوحدة في حيز الجزء والكثرة في حيز الشر وغير الشر
وقوم جعلوا المبادي الزائد والناقص والمساوي وجعلوا المبادي مكان الهيولى اذ عنه الاستقاء
الى الاضداد وقوم جعلوه مكان الصورة فانها الصورة المحدودة والاعداد الزائد والناقص ثم تبعوا
في امر تركب الكل من التعليميات فجعلوا جسم العدد سطح المقدار فركب الخط من وحدة
وبسيط فمربع وحدات وجسم جعل الكل واحد منها جزءا عليحدة والمتزع على ان العدد عقولة
والوحدة عن المبدأ الاول وان الوحدة والهوية متلازمتان او متزادفتان وقد رتبوا العدد
وانشأوه فمن الوحدة كل وجوده الثلثة احدها على وجه العدد العددي والثاني على وجه العدد التعليمي
والثالث على وجه الكمية واما وجه العدد العددي فجعلوا الوحدة في اول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلثة
واما العدد التعليمي فجعلوا الوحدة مبدأ ثم الثنائي ثم الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة وحدة ثم الثالث
فعلى كل منها اضافة الوحدة وانضمامها الى الوحدة الاولى لا كتراث بعضها كما في العدد العددي ثم اخذ بالعقود الثنائية على هذا الوجه في

العدد العددي هو الذي يحصل من الوحدة بانضمام
وحدة اخرى الى الوحدة الاولى فيصير اثنينية
وبانضمام وحدة اخرى تصير ثلثية وهكذا الحصال
العدد مترتب بسبب ازدياد العدد وتواليه
والعدد التعليمي مثال العدد في الاول التعليمي هو المجموع المركب من الوحدة والاثنينية
والاثنينية هي الوحدة والاخرى الآخر مثل الثاني والثالث وغيرهما

اما جعلها في حيز الخير لعدم
تكثرها والشر في حيز الكثرة
واما جعلها في حيز الخير والشر
لانقسامها طبعا





الخط متجزء الى قواعد من السطح والنقطة من الخط فالذي تجمعها في الجسم الطبيعي الطبيعة واحدة
منها ترجب ذلك فلك يجب ان يكون جميعها لو كانت مفارقة او قوة اخرى تفعل او تقبل او بامر
ثم الخط كيف يتقدم الجسم التام تقدم العلل وليس هو صورة فليس الخط صورة السطح ولا هو
فاعله ولا هو غايته بالبيان كما مر ولا هو الجسم التام الكامل في الابعاد هو غاية الخط وغيره
ولا هو هيولاه بل هو شيء لحقه فرجعه ما بينا مر وينقطع وايضا يلزم القائلين بالاعداد ان يكون
التفاوت بين الامور بزيادة كثرة ونقصانها فيكون التفاوت بين الانسان والفرس ان
احدهما اكثر الاتفاق موجودة والثاني في الاكثر فيكون تركيب احد هذا الاخر وهم يقولون ان تركيب الوحدات
متساوية فيكون ما خالف به الاكثر الاقل غيرا فالاقل الكثير منهم يركبون الوحدات
ايضا غير متساوية فاما ان تكون تختلف بالخلقية وحدات الاباشتراك الاسم وان
كانت لا تختلف بالحد لكنها بعد اتفاق في الحد تزيد وتنقص فاما ان تكون زيادة الزايد منها بالشر
فيها بالقوة كالمقادير فتكون الوحدة منقدرة لا منقدرة وان كانت زيادة الزايد بشيء فيها بالفعل
كالاعداد فتكون الوحدة كثرة فيلزم القائلين بالعدد العدد والمركبين منها صور الطبيعيات ان يجعلوا
احد شيئين اما ان يجعلوا العدد والمقادير الموجودة نهاية فيكون مرتبا غير منقدر في الحد وهو غير
في الاجسام التي نشاهدها لانه او يجعلوا غير مرتبا فيجعلوا صور الطبيعيات غير متناهية وهو لا يجعلوا
الوحدة الاولى غير كلف وحدة في الوحدتين اللتين في الثانية ثم يجعلوا الثانية الاولى غير
الثانية التي في الثالثة وادخلوا منها وكذلك في الثالثة وهذا يجمع ما بين الثانية الاولى
والثانية التي في الثالثة فرق بالذات بل فرق عارض وهو مقارنة شيء ومقارنة شيء اخر
لا يكون ان يتخلف ذاته ولو ابطل ذاته لما كان مقارنا لان المقارن مقارن للوجود واما المعدوم فغير مقارن
وكيف يكون الوحدة متفقة للوحدتين الا اذا كانت واحدة واحدة منها وكيف يكون الوحدة
متفقة للوحدة والواحد تمام كل ثنائية بل الثانية بمقارنة وحدة اما لا تغير ثنائية في الذات
للثنائية بوجود او غير مقارنة للوحدة فان الوحدة لا تغير بمقارنة حالا بل يجعل الكل اكثر وهذه الجزء
في الثنائية الاولى

على حاله وبالجملة اذا كانت الوحدات متشاكلة لا غير فالتركيب واحد كانت الطبيعيات
متفقتين الا ان يعرض شيء غير واجب ولا يجوز ان لا يكون الوحدات متشاكلة فان العدد يكون
فرد وحدات متشاكلة لا غير فكل ان قوما منهم يقولون ان الثنائية تلحقها فرجب هي ثنائية وهي
غير وحدة الثلاثية فكذلك تكون الوحدة الثنائية غير وحدة الثلاثية فيلزم ان تكون العشارية مركبة من
خماسيتين على ما يكون الخماسيتان خماسيتين لان احاد الخماسية غير احاد الخماسية
فلا تركب العشارية من خماسيتين ويلزم ان تكون احاد الخماسية اذا كانت جزء عشرة مخالفة
للاحاد اذا كانت جزء عشرة وتركبهم عشارا يقولون ان خماسية العشرة التي هي جزء عشرة غير خماسية
العشرة البسيطة لانها خماسية عشارية وجزء عشرة غير جزء عشرة فيلزم ان تكون العشارية
اذا اضيف اليها الخماسية لا تغير جزء عشرة فتصير احادا والف كلي ثم ان لم تكن
خماسية العشرة مساوية للخماسية البسيطة فلا تكون خماسية الا باشتراك الاسم فيلزم ان
يكون غير الخماسية فيها بعد الشارك في الاسم فيكون غير الاحاد في
جميعها متساوية والثنائيات والثلاثيات فيكون في ايضا صورة الثلاثية موجودة في الرباعية
كل الثلاثية صورة الخط الطبيعي والرباعية كلك فيكون في ايضا الانواع الطبيعية موجودة فيها اذ هي
امور اخر مخالفة مثلا اذا كان في عدة ما هو صورة للانسان ثم بعد آخر للفرس ايا كان ما
اخلف فاما كان اكثر مما كان في الانسان موجودا في الفرس واما كان اقل منه كان نوع
الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل انواع وصورة انواع بعد انواع
اذا كانت اشد تركبا منها وان يأخذ تركب الانواع من الانواع ما اخذ غير متناه ثم
كيف يكون عدد موجودا وتركيب الوحدات فيه والثنائية غير حاصلة الا غير النهاية
بالفعل وقد تبين استحالة هذا واما الذين يقولون العدد بالتكرير مع ثبات الوحدة
للواحد فليس يفهم التكرير الا ايجاد شيء آخر غير الاول بالعدد فان كان العدد يفعل التكرير وليس
كل واحد من الاول والثاني وحدة فليس الوحدة مبدأ لما ليست عدد فان كان الاول

Bibliotheca Alexandrina

فرحيث هو اول وحدة والاثر فرحيث هو اثر وحدة فهناك وحدة ثانية فاثر الوحدة الواحدة
لا تتكرر الا بتكرر هناك مرة بعد مرة وهذه المرة اما ان تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية
ولم تحدث في الوسط فهي كما كانت الا انها كثرت وان حدثت ثم اوجدت فالوحدة
شخصية اخرى وان كانت ذاتية فذلك ايضا وقوم جعلوا الوحدة كالهيولى للعدد
وقوم جعلوها كالصورة لانها بين كالكلي والجنس فرايضا فوجبين ان جعلوا الوحدات
الغير المتجزية مبادي للاقل دون الاكثر وجب ان تكون الوحدة غير النهاية وقد قالت قوم ان الوحدة
اذا قارنت المادة صارت نقطة والثانية خط والثالثة سطح والرابعة جسما طبيعيا اما ان تكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها
مادة اخرى فان كانت لها مادة واحدة فصغير المادة نقطة ثم ينقلب جسما ثم ينقلب نقطة
وهذا مما يستحالة يجب ان لا تكون النقطة مبدأ الجسم اولى فرانه يكون الجسم مبدأ للنقطة
بما يكون ما فرض الاصوار للتقابة على موضوع واحد فاذا كانت مواد مختلفة فلا توجد في
مادة الثانية وحدة فلا تكون في مادة الثانية وحدتان فلا توجد في مادة الثانية ثنائية ويلزم ان
لا تكون مفردة من الاشياء البتة معا وذلك مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط
الغير الموقوف السطح الغير الموقوف صورة الجسم الغير الموقوف المادة وليست النقطة مبدأ الا بهذا الخلاف
انما بالحقيقة الجسم هو الحد بعد ان فرض بالتفكير والوهم كيف جعل المبدأ الزيادة و
النقصان فجعل المضاف مبدأ او المضاف هو اما حاصل الغير فرض الموهبات ومتاخر عن كل
شيء فكيف يمكنهم ان يجعلوا الواحد كثرة فان الوحدة الكثرة توجد في الكثرة مضافة الى الاول
اذ كانت موجودة لذاتها فيما ذاتيان وحدة وحدة وواجب الوجود بذاته لا يتكثر ولا يتبعض
شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جاءت بالقياس وحدة فليست الوحدة الا مقدارا وان
جاءت بسبب آخر فالوحدة لها علة موجودة في شيء آخر فليست الامور التي لذاتها وفي الذات
التي توجد لا بسبب لها كيف جعلوا الوحدة والكثرة فرانا ضدان وقسموهما الى الخير والشر فهم

قرنا الى ان يجعلوا العدد قبل الخير لانه قبل الترتيب والنظام وهم قرنا الى ان يجعلوا
الوحدة قبل الخير فاذا كانت الوحدة قبل الخير فكيف يولد قبل خير شرا وكيف صار زيادة الخير شرا
واذا كانت الكثرة خيرا فالوحدة شرا فكيف صار زيادة الشر خيرا وكيف كان الاول
والمبدأ شرا حتى صار الانفصال معلولا والاتصال علة وهم قرنا جعلوا العدد والوحدة قريب الخير
وجعلوا الهيولى والهيولى اذا كانت معلولة فكيف تكون لها علة تستدل الى هيولى اولى صورة
فاذا كانت تستدل الى هيولى اولى فستلتفت بانفصالها الى الظلام وان كان تستدل الى صورة فكيف
يولد الخير شرا وان لم تكن معلولة فهي واجبة بذاتها فاذا لم تكن قابلة للانقسام او الجوهرة فان كانت
قابلة للانقسام في انفسها فهي مقدار فلا تخلو اما ان تكون قابلة للانقسام الى ما لا نهاية
في ذاتها فذاتها وحدانية والوحدانية مباينة وحدانية غيرا ليست بعدم للغير سمي الا كثرة وحدة او انها
قرنا العدد والوحدة اولى عندهم بذلك فان جعلوا الكون الوحدة وحدة غيركونها خيرا انتفت
اصولهم كلها وان جعلوا الوحدانية خيرية يلزم ان تكون الكثرة ايضا وحدانية خيرية ثم ان كانت
الوحدانية فيها خيرية وكثرتها لاحقة لها فرجب ان تكون الخيرات بازاء الشر ضعيفة فكيف يتولد
من الاعداد الموادة والبرودة والثقل وخفة حتى يكون عدد يوجب ان يتحرك الشيء الى فوق وعدد
يوجب ان يتحرك الشيء الى اسفل فان بطلان هذه طاعنين من تكلف الباحثة على ان قولهم
جعلوا الاشياء متولدة عن عدد ويطابق كيفية ويوجد فيها فكيف قرنا بالباطل ليست العدد ايضا
وكيفيات وامور اخرى وبها حاصل العدد واعلم بعد هذا الكلام ان التعليميات لا تفارق الجزئية
وذلك لانها في انفسها ذوات عظم وازلى الترتيب والنظام والاتحاد الكلي شيء منها على ما
ان يكون له وجود اخير كلي شيء ثبت المقدار الباقية بحالته وحسن توفيقه فلذلك السبب قرنا الخير
الفاعلية والقابلية واذ قد بلغنا هذا المبلغ فركنا بنا فنا لكي نرى الجملة بعون الله الاول الحق وانه
هل هو موجود وهل هو واحد لا تركيب له في رتبته ولا بينونة مذكورة على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب

الوجود واحد وجوداته ذوات وجوداتها وكل حالات الوجود الثلاثة مستغنية عن جاعل آخر فكل ما بين الطرفين
على هذا المطلب قسم الوجود كلها متساوية وان في كل طبقة منها سلسلة الاسباب وان لكل سلسلة سببا واحدا
انه مبادئ لجميع الموجودات واجب الوجود واحد وان كل موجود فله اثنان وجوده فنقول انا
ان علة الوجود والشر كلاهما موجودة معدومة مستغنية لكل منهما عن الجاعل ثم نقول انا اذا فرضنا
له علة والعلة ايضا ليس بشر لكل علة غير نهاية ان العالم ليس له علة وعلة كلية اذا لا تتصور
القياس الذي ذكرتموه الى ان يجب كان آخر علة اما اول معلول غير نهاية وكان كل واحد
وان اختلفا في ان احدهما سبب بالذات والآخر معلول غير متوسط او لم يكن لكن الاخير ولا
المتوسط لان المتوسط الذي وجوده الغير متوسط تابع علة الشر واحد فقط والتابع ليس علة الشر لكل واحد
فرضناه غاية فكانت غاية الطرف الاول ليس علة الشر وغاية الطرف الآخر علة
لكل غير وكانت غاية الوسط انه علة الطرف ومعلول الطرف سواء كان الوسط واحدا او
فوق واحد وان كان مركبا فوق واحد فنقول ترتيب ترتيبا جاعليا او ترتيبا غير جاعلي فان ترتيب
في كثرة متناهية كانت جملة ما بين الطرفين كوسط واحد فتشترك في غاية الوسط بالقياس
الى الطرفين ويكون كل واحد فرد الطرفين غاية وكفى ان ترتيب في كثرة غير متناهية فلا يكمل الطرف
كان ترتيب جميع الغير متناهي في غاية الوسط لانه لو كانت ترتيبا اخذت كانت علة لوجود الجميع الا غير وكانت
معلولة اذ كل واحد منها معلول والجملة متعلقة الوجود بها متعلق الوجود بالمعلول معلول الا ان كانت الجملة
شرطا في وجود المعلول الاخير وعلة وكلا زدت في الكثرة والاخذ كان الحكم الى غير النهاية باقيا فليس
يجوز ان يكون جملة ملل موجودة وليس فيها علة غير معلول وعلة اولى فان صح غير التسلسل
والوسط بالطرفين وقد صح وترتيب القائلين انها اعني العلل قبل الملل يكون غير نهاية مع تسليمه
لوجود الطرفين حتى يكون العرفان وجهاد وسايط بلا نهاية ليس بشيء غرضنا الذي ركض فيه وهو اثبات
العلة الاولى فلا من قول القائلين ان لها طرفان ووسايط غير نهاية قول يقبله اللسان دون الفهم
وذلك لانا اذا كان لها طرفان فهو متناه في نفسه وان كان المتحير غير متناه في طرف فان وذلك متحير الحصر

الاصل

اشارة الى البرهان المتمم بالوسط والطرف

اعتبرت له

العلة الاولى بيانا في قضاء

علة ليست معلولة بالنسبة الى الطرفين

ان كان احد طرف غير معلول كان شر معلولا

فلنقبل ذلك

الذر

يعني المعتبر بحسب اللغة في قولنا حصل شر ان الشر الاول يكون متقدما بالشيء ولا يعتبر في اللغة تخلل بعدية احدهما وقبلية الآخر فيغير اعتبار ان يكون احدهما ذاتيا للآخر

بيان اقسام كون الشيء

لا شر في الشر نفسه اكون الامر الذي نفسه متناهيا هو ان يكون له طرف وكل ما بين الطرفين
فهو محدود وغير نهاية فكل متين غير نهاية وان كل طبقة منها سلسلة الاسباب وان لكل سلسلة سببا واحدا
غير متناه وذلك الطرف الاول المذكور هو علة غير معلول وهو علة اول غاية انكم قد ذكرتم ما بين الطرفين
غير متناه وذلك الطرف الاول المذكور هو علة غير معلول وهو علة اول غاية انكم قد ذكرتم ما بين الطرفين
ان يكون بيانا لتناهي جميع طبقات اصناف العلل وانكم استدللتم ان العالم
الى غاية بلغت تبين ان كل ذي ترتيب في الطبع غاية وذلك في الطبيعيات
وان كان كما ذكرتم فيلزم فيما نقلتم في البيان تناهي العلل التي كون وجود الشر وفقده في
الزمان وهي العلل التي تخص باسم الشر وهي ما يكون شرا فكون شرا فقط او اتباعا
للشر وبالجملة اعتبروا ان شر فرد الشر ان كون فقد وغلب فرد وجود الشر وكان الشر الاول كان
الجوهر والذات الشر الاول لكن الانسان في الشر او قيل انه كان شر وجاء او فرد فرد الجوهر
والذات الذي الشر الاول لكن الانسان في الشر او قيل انه كان شر وجاء او فرد فرد الجوهر
القابل كان كركة الشر كذلك او كان بعده ولم يلتفظ من شيء من ذوات الاول على السعة
فقط فقولكم ان كون الشر في الشر لا يعبر بعد شر يلزم تسلسل الشر ان اردتم ان الشر الاول واضافات
بين علة وجهين احدهما ان كون شر الاول انما هو ما هو انه بالطبع تحرك الى استكمال
كالسير انما هو سير لانه في طريق الوصول الى الاستكمال الذي
لانه لم يزل ناقصا وجوهر ما هو انه بالقوة وهو شر الانا شيء والنقص وكونه بالقوة هذا قيس الى الكمال
الاخير وان اردتم كون الشر الاول ليس بطبيعة بل تحرك الى الشر وان كان يلزمه الاستناد الى القوة
صورة لانه فرد نوعه ولكن كان جوهر حامل نوعه واذا كان فرد نوعه الشر لا يكون شر جوهر الشر بالفعل
بعد نقد ولكن كان شر جوهر وهو الجزء الشر ويقارن القوة تسلسل الى ما لا يصير شرا بان يخلع عن
صورة الشيئية وكيفيته الصورة النوعية والقسم الاول كما ذكرتم كيف كيفية في الجوهر الذي
للاول بعينه فرد الشر والقسم الثاني الشر كيفية الجوهر الذي الاول بعينه فرد الشر بعينه
وذلك الجوهر وذلك كان في ذلك التعين جوهر ما هو انه شر جوهر ما هو انه شر جوهر ما هو انه شر

كان الاثر هو مجموع الجوهر الاول وكمال المضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشر
المتاخر الموجود بالفعل لا يكون لذاته جائز ان يكون بالفعل كانت اجزاءه متقارنة او موضوعة لها تقارن
غير متناهية فقد استغرق ذلك عن ان نشتغل ببيان انه لا يمكن ان يكون موضوعا فيما
القبيل قبل موضوع بلا نهاية اولا يكون واما الاثر في القسمين فانه لما لم يكن موضوعا في هذا
التاخر فيه لان الاول انما هو بالقوة الاثر لا جل المقابلة التي بين صورة
الاثر وتلك المقابلة يقترن الاستحالة على الطرفين اللذين لا يكون لكل واحد منهما الاولين موضوعا
للآخر فيفتقد هذا الى ذاك وذاك الى هذا فيجتمع بالحقيقة لا يكون واحد منهما بالذات متقدما
على الآخر بل يكون متقدما عليه بالعرض لا بمعنى ان الحسية دون النوعية والهيئة ليست طبيعية لان
اولى ان يكون سبب الهواء هو الهواء بل هما معا كالمتكافئين في الوجود وانما يجد الشخص
هواء لما يجوز ان يكون هذا الشخص هواء ولا يمتنع ان تتغير الاشكال الاشخاص نهاية او
بداية وليس كلامنا هاهنا في هذه الحقيقة بعد الا بنوعية وانما هو بالعرض بعد الا بالذات فانا نجوز
ان يقع هناك علة قبل علة بلا نهاية في الماضي والمستقبل وانما علينا ان نبين ان الشر
في الاشياء التي هذه وانتهاء علة فهذا هو الذي في الاثر في القسمين بعد ان نستثنين ايضا ما قيل ان
الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو جزئية علة موضوعية ولا يمكن فيه الاثر علة للآخر
فان الشر لما كان عند الاستحالة الاولى فذلك الى الاستحالة لم يكن ان يكون الكون الى الاستحالة
بعد حصول الاستحالة كما يجوز ان يكون الاستحالة بعد الكون الى الاستحالة فيما زيد في صبر زيد
في شكوك تلزم ما قيل وهي قد اثرنا في هذا البيان ان كان
المذكور منه في التعليم الاول في المقالة الموسومة بالبيت الصغير في هذا الموضع شكوك يجب بيان ان كان الشر
ان نورد ها هنا فنقول انه لك ان تقول ان العلم الاول لم يستوف القسمة ان كان
الشر في شر او كان قد ذكره ولكنه علة وجهين احدهما كون الشر عن آخر بعينه وبالجملة الكون الذي على سبيل
الاستحالة وان شر كون الشر بالكون الذي هو التحرك اليه والثاني في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمة

لان كل ما يكون عن الشر يكون شرا لا محالة وجهين وهو انه لا يخلو اما ان يكون الاول المكون منه
هو في وجود ذاته لم يتطرق منه شر ولم يفسد الا شر الاستحالة وما يتعلق به واما ان يكون الاول
انما يكون لكونه شرا ان شر والشر عن الاول والقسم الاول لا يخلو اما ان يكون الشر عنه وقد كان الاول المكون منه
مستعدا فقط فتحول الى الفعل وفقد قرب سلوك او يكون عنه وقد كان الشر مستعدا فقط فتحول
الى الفعل بحركة متصلة كان فيها بين الاستعداد والصرف وبين الاستكمال الصرف فيكون شر
الكائن الاول حاصلا في القسم الاول بحسب الية انه كان عن حالة واحدة كقولنا كان من الكاتب
ما هو كذا عالم والكائن في القسم الثاني بحسب الية انه كان تارة من حالة بسيطة كقولنا
كان من الصبي رجل وتارة من حالة مستعدا فقط كقولنا كان من الصبي رجل فان اسم الصبي
للمستعد ان يستكمل رجلا واما في السلوك واسم الشر للمستعد ان يكون الشر انسانا فالشر
ان يكون في السلوك فقد ترك القسم الاول في الاقسام بما كان الشر استكمالا وكان الكون منه
غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال وانه فانه ليس كل خروج عن الاستعداد صرف الى الفعل
استكمالا فان النفس تتقدم الى الجماع فتخرج الى الفعل به ثم القوة ولكن ليس على سبيل الاستكمال
ولا انه على سبيل الاستحالة وانه فان ما هو شر يكون من هذه الكائنات فيكون مستعدا
فقط لا مزاج غير كائن فيها لزوال منه المزاج بل عدمه فقط فيكون من هذا القسم ليس
هو في القسم الذي يشك ان يكون الهواء الهواء ولكن لان الشر لا تقدم في انواعها عند المزاج
بل تستحيل الى القسم الذي يشك ان يكون الرجل الصبر لانه كان لا ينعكس ولا يكون الصبر
بعد الرجل وهنا ينعكس فيكون الشر والمشترك شر عنه انتزع بعد في والمزاج وانه فاته
انما تكلم على الموضوع جاء الموضوع بل ما قيل ليعلم الامر في الشر وعلم ان هذه الاقاويل
لكون الى موضوعه فانه لما كان الشر بالاستكمال الى الكون
ما هو مستعد الا طبيعة تغير من حالة الشر قبل الخروج الى الفعل فلا يتبين ان الشر كان منه حالة
كان من الانسان رجل ولكن في الصبر اسم لم في جهة ما هو ناقص ولا نه ليس الا ما يتحول الا

نسخة دار الكتب المصرية

قبلت

ان يكون لكل العناصر التي بالقوة واحد بعد آخر مختلفة بالقرب والبعد واما البسيطة
الاخيرة في حد ذاتها والهواء فقط فيها سهل على من وقف على ما قلناه في العناصر حيث
تكلمنا في الكون والفساد على ان الكلام ههنا في كون الشيء بالذات وكل تغير
فالذي بالذات فهو في مسافة واحدة مقتضر عليها فيكون الذي يكون عنها بالذات
يصير اليها ضرورة وفي الاخرى لكن فيكون جملة التغيرات محصورة وكل طبيعة منها
مقتصرة على طرفين يرجع باحدهما على الاخر فقد اكملت جميع البسيطة المذكورة

فصل

في اثبات تناهي العلل الغائية والصورية واثبات المبدأ الاول مطلقا وفصل
القول في العلة الاولى مطلقا وفي العلة الاولى بسيطة او مركبا ان كان هو علة اولى مطلقا
علة لسائر المطلقات واما تناهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضع الذي حاولنا فيه
اثباتها وحللنا الشكوك التي ايرد فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها ثبت تناهيها
وذلك لان العلة الغائية هي التي تكون لسائر الاشياء لاجلها ولا تكون هي لاجل شيء آخر
فان كان وراء العلة الغائية علة غائية كانت الاولى لاجل الثانية غير الاولى علة غائية
وقد فرضت علة غائية فاذا كان لكل من جزئي العلل الغائية لشيء واحد
بعد اخر فتدفع العلة الغائية بنفسها والجبل طبيعة الخير الذي هو العلة الغائية اذ الخير هو الذي يطلب
لذاته وسائر الاشياء يطلب لاجله فاذا كان شيء يطلب لشيء آخر كان ناقصا غير حقيقي
فقد اقتضى ان في اكتساب العلل الغائية رفع العلل الغائية فان جاز ان يكون
دور في الكل تم ما قلناه فبطل قول المتكلم فانه زعم ان العالم انما يفعل
ما يفعله لغاية يؤم مقصودا او غاية حتى اذا كان فاعلا ما انما يفعل فطلبا ليس الغاية
عقلية قيل انه يجب ويجاز فيه ويفعل لا لغاية هو وعقله ولكن جاء هو جاز واذا كان
الامر كذا فيجب ان يكون الامور التي يفعلها العالم لغاية جاء هو عالما محدودة بتحديد غايات
مقصودة لا نفسها واذا كان الفعل لغاية لا يكون الا محدود الغاية وليس كذلك الفعل

العقل

العقلي فرجهة ما هو فعل عقلي بل من جهة ما هو فعل يؤم به الفاعل الغاية هو او ان كل
فرجهة ما هو ذو غاية فانك تعلم ان ذا غاية ليس ان يكون لكل غاية غاية فظاهر انه لا يصح قول
القائل ان لكل غاية وراءها غاية واما الاقاويل الطبيعية والحكمية التي قد علم
انها في مراتب اخر انها لغايات واما العلوم الصورية التي تنتهي منتقريب تناهيها
جاء قبل في المنطق وجاء على ان تناهي الامور الموجودة التي بالفعل على ترتيب
طبيعي وان الصورة التامة للشيء واحدة وان الكثير يقع فيها على نحو العموم والخصوص
وان العموم والخصوص يقتضيان ترتيبا طبيعيا وما لا ترتيب طبيعي فقد علم تناهيه
وفي تناهيه بهذا العقد كفاية وغنية عن التطويل وبمثل ما قلنا في الغايات
اولى ان يقال بل به اولى ان مطلق يجب ان يكون واحدا واما اذا قلنا علة اولى فضرورة وعلة
اولى صورية وغير ذلك ايجب ان يكون واحدة وجوب ذلك في الواجب الوجود فانه لا
يكون الا واحدا فعلة اولى مطلقا كان الواجب الوجود واحدا وهو في طبيعة المبدأ الاول
فيكون الواحد الواجب الوجود هو مبدأ الجملة لكن الاوائل قد بان في ما سلف لنا
شرحها ان واجب الوجود واحد بالعدد وبان ان الذي ما بسيط اذا اعتبر ذاته كان في نحو
وكان معلولا وقد اتضح انه منتهى في السلسلة الى ما هو فاذن كل شيء الا الواحد الذي هو لذاته
الذي هو لذاته موجود فانه مستفيد الوجود عن غيره وهو ليس فيه فرذاته وذاته امر يكون
الشيء به غير غائب الوجود عن غيره والعدم مستحقة لذاته مطلق فليس لذاته ما يستحق العدم
بصورته دون مادته او مادته دون صورته بل بكليته فكليته اذا لم يقترن بايجاب الوجود له
واجب انه منتفي فيه وجب عدمه بكليته فاذا ايجاده عن الموجد له بكليته فليس لعدمه
سبق وجوده بالقياس الى ما هو لا لمادة ولا لصورة ان كان ذا مادة وصورة فان
اذن بالقياس الى العلة الاولى مبدع وليس ايجاده وما يوجد عنه ايجادا ما يكون العدم
البتة من جواهر الاشياء بل ايجادا ما يمنع العدم مطلقا فيما يمكن السرمد عليه لا بالذات

Arabic Manuscript Copyright Project

المطلق والتباين المطلق ليستا بمباينتا ماهية كل شيء ما هو شيء من ذلك الواحد وذلك الواحد محدث اذا الحدث هو الذي كان بعد ما لم يكن وهذا البعد ان كان زمانيا سبقت القبلية وعدم مع صدوره فكان شيء هو الموصوف بانه قبلي ليس الآن فلم يكن بينهما ان كان حادث فله بعدية زمانية بل له بعدية ذاتية نظرا الى المفارقات الحادثة حدوثا ذاتيا

اعتراض عن ما قالوا ان كل محدث له مسبوقية بالمادة سبقا زمانيا والمقصد

فصل

واجب الوجود واحد لانه لو كان فيه شيء لكان فيه شيء فلا شيء سواه واجب الوجود اذ لا شيء سواه واجب الوجود

الآية وقد عرفت معنى الهوية وبهذا افترقت الآية فيما يفارقه فافهم بيانا لهذا المقصود ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له هوية يلزمها وجوب الوجود بل يقول هو رأس ان واجب الوجود قد يتعقل نفس واجب الوجود كالواحد يتعقل نفس الواحد وقد يتعقل غيره ذلك ان هوية شيء مثلا انسان او وجود آخر من الجواهر وذلك الانسان هو الذي هو واجب الوجود كالواحد قد يتعقل من الواحد اثنان او هو او انسان وهو واحد او هو واحد وقد يتأمل فيعلم ذلك لما وقع فيه الاختلاف في ان المبدأ في الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا او بعضهم جعله كثيرا والذي جعله منهم واحدا قسم من جعل المبدأ الاول ذات الواحد مثلا سنبينا هو الواحد مثلا ماء او هواء او نارا او غير ذلك وبعضهم من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحد لا شيء من الواحد فوق ان من الواحد ما هو غير من الواحد والوجود ومن الواحد والوجود فمن حيث هو واحد وهو موجود فيتعقل ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي هي تركيب حتى يكون من مجموع تلك الهوية ماهية ما يكون واجب الوجود فيكون من تلك الهوية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى هو وجوب الوجود مثلا ان كان تلك الهوية انه انسان فيكون انسانا غير انه واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون لقولنا وجوب الوجود هناك حقيقة او لا يكون هو معنى لا شيء لكن لهذا المعنى حقيقة وهو صفة الكل حقيقة بل هو تأكيد الحقيقة وتشخيصها فان كانت له حقيقة وهو غير تلك الهوية فان كان ذلك الوجوب هو الوجود يلزمه ان يتعقل تلك الهوية او يكون وجوبا فيكون معنى وجوب الوجود من حيث هو واجب الوجود وبالعكس فانه من حيث هو واجب الوجود ليس هو شيء من تلك الهوية لان واجب الوجود لان له شيئا به يكون وهذا خلف وان كان قد يفارقه ذلك الشيء فليست تلك الهوية التي هو بها واجب الوجود مطلقا لانها لا تجب في كل وقت وواجب الوجود مطلقا يجب في كل وقت وليس كذلك حال الوجود اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجوب الذي هو وليس بهذا اذ يكون الوجوب في كل وقت حال الوجود المشترك بين الواجب والممكن المعتبر بالمطلق يعني ليس حال الوجود المطلق غير مختص في الواجب الوجود في انه يجب في كل وقت

يوجد شيء ليس هو فيكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود

اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجوب الذي هو في الهوية واذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجوب كما نقول

الآية

الهيولى وان كانت لها جوهرية شخصية هويتها فان وجودها لفصل اما بهذه الصورة او بالاخرى وهذه اللون فانه دائر كذلك فصل السواد لا يتقوم بحيث هو لون ولا فصل البياض فان كلا منهما كالعلة لان يوجد بالفصل وليس احدهما علة لتعينه بل لبها انفق ولكن ذلك في حال وذلك في حال فان كان الاول على مقتضى الوجه الاولى كل واحد منهما واحد فصل في تقويم وجوب الوجود وشرطا فيه بحيث كان وجوب الوجود وجوبا بكل منهما على مقتضى المنزلتين فرجوب الوجود يحتاج الى شيء يوجد به فيكون واجب الوجود مركبا مما يتقوم به انه واجب الوجود وهذا يحتاج الى شيء يوجد به وهذا هو الذي يقال ان اللون وفي الهيولى فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الهيولى زائد اللون في انه لون شيء اذ موجود شيء فيظهر اللون هناك هو واجب الوجود هناك نظير فصل السواد والبياض هناك كما سيجيء بيانه كل واحد من المفروضين بهما لكان كل واحد من فصلي السواد والبياض لا بد خلف له في تقوم اللونية لونية لكن يجب ان يكون مجموع كل واحد من هذين المفروضين لا بد خلف لها في تقوم وجوب الوجود واما هناك فكان المدرك للفصلين فان صار اللون موجودا اذ صار اللون شيئا هو غير اللون وزايد على انه لون وهنا ليس يكون ذلك لان وجوب الوجود يكون مقوما لوجوب الوجود بل هو تقوم الوجود وشرطا في تقوم هوية واجب الوجود او هو نفس مع عدم عدمه او اتحاد بطلان واما في اللون فالوجود لاحق بلحق هوية اللون فيوجد الهوية التي هي في نفسها لون حينما موجودة بالوجود فلو كانت الخاصية ليست علة في تقوم هوية وجوب الوجود بل فان يحتمل له الوجود وكان الوجود امرا خارجا عن تلك الهوية فوجودها عن هوية اللون كان الامر مستمرا على قياس سايرا الاشياء العامة المنفصلة نفسها وبالجملة المتقررة في معان مختلفة لكن الوجود يجب ان يكون حاصلا حتى يكون وجوده فلكون مركبا من امرين كما يحتاج الهيولى الى صورة الاخر عنه

فيه وتقع في طرف الوجود ليس له الوجود كشيء ان يحتاج اليه كما للقابلية وجوده ان ما لكيف بكلام نوع الوجود ليس لها شيء الى حقيقة وجوده الواجب غير محتاج الى وجود ان يلحقها الصبغ حقيقة اللونية الى وجوده لها وعلة وجوده شيء خارجا عنه وجوب الوجود شرطا في وجوب الوجود ومع ذلك فان حقيقة وجوب الوجود كيف متعلق بوجوب الوجود فيكون مركبا من وجوب الوجود في نفسه امكان الوجود وتقرر فيه ليس فتقول وبالجملة ان الجوهر وما يدرج تحت الجوهر الاخص هيولى وما حقيقة الصرف الجنس فرضيت معناه بل ربما كانت علة لتقوم الحقيقة موجودة فان الكيف ليس شرطا متعلق الحيوان في امر ما من الحيوان وحقيقة بل الامر كذلك موجودا معينا واذا كان الصرف الجنس هو نفس وجب الوجود وكان الفصل يحتاج اليه في ان يكون وجوب الوجود موجودا وارخاء ما هو كالفصل في هوية ما هو كالجنس والحال فيما يتقوم به احتلال غير فصلي في صيغة الاقوى فين وجوب الوجود ليس شيئا كذلك فالاول لا شريك له واذ هو برئ عن كل مادة وعلايقها وعن القياد وكل ما هو شرط ما يقع تحت القضاء فالاول لا حد له ولا قد وصفي امر الاول لا جنس له ولا هوية له ولا كيفية له ولا كمية له ولا اين له ولا متى له ولا نده ولا شريك له ولا ضد له تعالى وتقدس ذاته وانه لا ضد له ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل انما عليه الدلايل الواضحة وانه اذا كان حقيقة فانما يوصف بعد الاية بسلب الشباهات عنه وما يجانب الاضافات كلها اليه فان كل شيء منه وليس هو شيئا كما هو منه كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء بعده في ان له تعالى تمام بل فوق التمام وخير وبعيد كل شيء بعده وانه حق وانه عقل محض وبعقل كل شيء وكيف لا لك وكيف يعلم ذاته وانه كيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اثر وجه لا يجوز ان يتغير بدركها فواجب الوجود تام الوجود ولانه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرا عنه ولا شيء من وجوده خارجا عن وجوده ولا في غيره مثل الاشياء فان شيئا كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه وانه فان الشيء

فيكون انا فوقان قوة تعقل الاشياء جملة وقوة تعقل بها ذاته القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية فنكون فيما فوق نعقل الاشياء جملة بلا نهاية ما نعقل فقد بان ان نفس كل عاشر معقولا لا يوجب ان يكون معقولا عشرة لذلك العاشر آخره وبهذا تبين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقلا عشرا آخر بل كل ما يوجد له المهية المجردة فهو عاقل لذاته وكل مهية مجردة توجد لهذا العاقل او لغيره فهو معقول له اذا كانت بهذه المهية لذاته انها عاقلة وله انها ايضا معقولة لكل مهية مجردة يتفطن لها او لا يتفطن لها فقد تبين ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب التكثر اثنين فصاعدا في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا غاية ليس يحتمل الا من الاعتبار ان مهية مجردة لذاتها وان مهية مجردة لذاتها هما ١ و جهتا تقديم وتأخير في ترتيب العاشر والغرض المستدل شيء واحد بالجملة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة ليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء غير الاشياء والا فذاته اما معقولة بها يعقل فيكون تعقلها ما لا شيئا عارضا ذاتا عارضة لها ان تعقل فلا يكون واجب الوجود بكل جهة ذا فعل فيكون لا شيء من امور خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون غيره فيه تأثير والاصل السالفة تبطل هذا ما شبهه ولانه مبدأ كل موجود فيعقل غير ذاته بما هو مبدأ اليه وهو جهة الوجودات الممكنة الفاسدة ما انواعها او لا بتوسط ذلك اشخاصها وغير جهة آخر ولا يكون ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها غير متغيرة عقلا زمانيا مشخصا بل عقلا آخر ثابتا فانه لا يكون ان يكون تارة يعقل منها عقلا زمانيا انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية عليحدة وليس ولا واحدة من الصورتين تتغير مع ان الذات فيكون واجب الوجود متغير الذات ٢ الفاسدات ان تعقلت بالمهية المجردة وجاءتها عقلا تشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت

١ اشارة الى ان لا يتوهم كون الغير المتناهي بعض لا يقف او كونه غير مجتمع وكلا هما فاسد الحكم غير مستحيل فان فيما كان فيه يلزم كونه موجودا بالفعل م ق

بما هو مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم يكن معقولا لذلك العاشر محسوسة او متخيلة ولكن نعقد بما ركب اخر ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما تدرك عن مادة محسوسة او متخيلة بآلة متجزية وكان انما تدرك كثيرا فانا نحيل الواجب الوجود ان يعقل ذلك الكثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء عاشر كما وجدنا ذلك ما يعرض منه شيء شخصي فلا يعرض منه شيء متغاير زمانا في السموات والارض وما بينهما من العجايب التي تخرج تصورها الى اللطف تركيبة وما كيفية ذلك فلانا اذا عقلنا ذاته وعقلنا انه مبدأ كل موجود عقلنا ايانا للوجوب عنه ما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه وقد بينا ان كل ما يعقل الاسباب فعلى انها اسباب ما هي اسباب انها تعقل ان توجد عنها الامور الجزئية والا لم يعقل الاسباب فعلى انها اسباب فيعلم ضرورة بما يتبين لك فيما بعد ان الامور الجزئية وما لها من العوارض انه ليس يمكن ان يعقل ذلك ولا يعلم بها فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية ومن حيث لها وقت وان تخصيص بها شخصا فانا نقول ان زمان شخص او حال فتخصيصه لواحدة من تلك الحال بصفاتها كانت ايضا غير تلك الصفات بعينها لكونها مستندة الى امور كل واحد منها نوع من شخصه فتستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا لا يعقل الا باستناد قد يكمل للشخصيات وما وصفا معقولا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي انه كان للعقل الى ذلك الرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واصف نوعه لا التغير كالشمس مثلا او كالمشتري وما اذا كان النوع مشتركا فلا يكون للعقل الى ذلك سبيل لان يشير الاشارة على ما وقعت وصفوه فيعقل كما انك اذا علمت حركات السوبات كلها ذات تمام كل كسوف وكل اتصال وانفصال وغير ذلك مما يكون عليه وكذلك على نحو كلي لا تعرف الى كسوف ما انه كسوف يكون في حين زمان وكم مكون من الكذا من الساعات فيصيبا ينفصل القمر الى مقابلة كذا ويكون في جهة وبين كسوف مثله سابق له او متأخر عنه

قوله على نحو كلي قيد لقوله يعقل لا لقوله كل شر وملخصه انه يعقل كل شر جزئي وكلي على نحو كلي العلم على نحو كلي اعلى كونه غير متغير كما هو حقه الحياة ٥٤

ان الحركات الفلكية والمراد من الصورة التي تولد عنها هي صورة حصول امثال تلك الحركات في الصور

قيد بقوله ان غير ذلك اذ لو كان يعلم ذلك بما يعلم ذاته فيكون ذاته مقتضيا لكل ما يعلم ذلك ولا يلزم ان يكون ذاته مقتضيا لكل ما يعلم ذلك لان الاقتضاء انما يكون بالنسبة الى ما يكون ذاته مقتضيا له وقوله ولا يعلم بها فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اشارة الى ان الاقتضاء انما يكون بالنسبة الى ما يكون ذاته مقتضيا له وقوله ولا يعلم بها فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اشارة الى ان الاقتضاء انما يكون بالنسبة الى ما يكون ذاته مقتضيا له

لا يعزب عارض ذ

لا يسبق ذ

مدة كذا وكذا الكيف حال الكسوف في الآخرين حتى لا يتذكر عارضا فرعوارض تلك الكسوفات الأعلمة ولكنك علمت كليا ان هذا المعنى يجوز ان يكون على كسوفات كثيرة لكل واحد منها كيف حال تلك الحال لكنك تعلم يجوز ان تلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا الا يقتضي الكلية ان تذكرت ما قلناه قبل وقد علمت ان تلك الكسوف مع تلك الكل لم يكن لم يكن في هذا الآن بوجود هذا الكسوف اولا وجوده الآن نعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين تلك الكسوف قبله ليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الظاهر الآن تركة فان ذلك قد يجوز ان تحاول على هذا النوع من العلم والآن سئلت وقت ما تشك فيه انها هل هي موجودة بل يجب ان تكون قد حصل لك بالمشاهدة شعور شاهدت حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع ان يشعر هذه الصورة الجزئية فرجعت كليتك فلان تشك بعد فان غرضنا الآن في غير الكل وهو تنبيهنا ان الامور الجزئية كيف تقع وقد ذكرنا علما وادراكا لا يتغير معها العالم وكيف يتبدل وقد ذكرنا علما وادراكا لا يتغير معه العالم فانك اذا علمت امور الكسوفات كما توجد انت اذا كنت موجودا دائما كان لك علم لا بالكسوف المطلق بل بكل كسوف كان ثم كان وجود ذلك الكسوف عندها لا يتغير منك امر فان علمك في الحالين علم واحد وهو ان الكسوف قد وجد بصفات كذا وكذا وبعد الكسوف كذا وبعد وجود الشمس في الحال كذا في مدة كذا ويكون بعد كذا والعدة كذا ويكون بعد هذا العقد ناقص منك صار قبل ذلك الكسوف وبعده وبعده فاما ان اذا خلت الزمان الذي فيه ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن آخر انه موجود لم يتغير علمك ذلك عند وجوده بل كان يحدث علم آخر ويكون ذلك التغير الذي اشرنا اليه ولم يصح ان يكون في وقت الا بحالة علما كنت عليه قبل الا بحالة اذا انت زمانين والى الاول الذي لا يخلف في زمان وحكمه فيه بعينه ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان

فرجعت هو فيه وان حيث يحكم منه جديدا معرفة جديدة واعلم انك كنت تتوهم انك ادرك الكواكب الجزئية لما طلعت بحيث اسبابها واما فلتك بحيث فلا ترى السماء واذا وقعت الاعاقة بحيث الاسباب وجود فانتقل منها الى جميع المسببات وكم سنين بعد قرن قبل بزيادة كشف فتعلم كيف يعلم الغيب ويعلم هناك ان الاول لم فاته كيف يعلم مبدأ كل شر فان ذلك لانه مبدأ شر هو مبدأ شر هو مبدأ شر وشيأ حالها وحركاتها كذا وما سنح منها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التقدمة والتأخرة فتكون نسبة الاشياء مفاتيح الغيب الثروة بعلمها احد الا الله وعلم بالغيب وعالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم

فصل

في نسبة المعقولات اليه وفي ايضاح ان صفاته الايجابية وسلبية لا توجب فرقة وان كثرة وان الالهية الاعظم والجلالة الاوضح والمجد الغير المتناهي وفي تفضيل اللذة العقلية ثم يجب ان تعلم ان انه اذا قيل ان عقل الاول قبل علمه المغير السبب الذي فرقة في كنه النفس وانه ليس يدل على ان صورة مترتبة متخالفة كما تترتب في النفس على المعنى الذي يصير في كنه النفس فهو لم يعقل الاشياء وفقه واحدة فيه غير انه يتكثر اذا جوهره او يتعقد في حقيقة ذاته بصور بل يفيض عنه صورا معقولة وهو اول ما يكون عقلا فمن تلك الصور الفائضة عن حقيقته ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ لكل شر فيعقل فرذاته كل شر واعلم ان المعنى المعقول قد توصف في الشعر الموزون كما عرض ان اخذنا نحن عن الملك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون المعنى والمعقولة غير ما خوذة عن الموجودة بل بالعكس كما انا نتقل صورة بناية نخترعها ثم يكون تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان توجد فلا تكون قد وجدت فتعقلها ولكن تعقلها توجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو بذاته يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم فرذاته كيفية كون الجزئي الكلي فيتبع صورة المعقولة

انتقلت

الليس على قولها الفعالية بل التحليلية

الموجودات على النظام المعقول عنده فاعلم انها تابعة لاتباع الصور للمقدر والاحسن للعارف
هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان يفيض عنها الوجود
على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وعاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام وخير هي حيث هي
كيف فصير نظام الخير معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذاته عن شوق فانه منزه
عن الشبه والاشتياق شيئا ولا يطلبه وذهب اذاوذة الى انه عن نقص تحته شوق و
انزعاج فتصدى لغرض ولا يظن انه لو كانت للمعقولات عنده صور وكثرة كانت
كثرة الصور التي يعقلها اجزاء لذاته وكيف وهي كلها هي بعده ذاته لان عقله لذاته ذاته وهذه
تعقل كل ما بعده فعقله لذاته علة عقله لما بعده ذاته فتعقله ما بعده ذاته تعالى معلول عقله لذاته
على ان المعقولات والصور التي بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقول العقلا لا النفسانية
انما لاضافة المبدأ التي يكون عنه لا فيه بل اضافات على الترتيب بعضها قبل
بعض وان كانت معا لا تقدم ولا تاخر في الزمان فلا يكون هناك انتقال في
المعقولات ولا يظن ان الاضافة المعقولة اليها اضافة اليها كيف وهيهات والا
لكان كل مبدأ صورة في مادة فرسان تلك الصورة ان عقل تقديرا ما هو مجرد
وغيره يكون هو عقلا بالفعل بل بذاته والاضافة اليها هي بال معقولية ولو كانت هي
حيث وجود فاذن الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد الان كل وقت ولا يعقل المعدوم
منها في الاعيان الى ان يوجد فيكون لا يعقل في الغيب اذ مبدأ ذلك الشيء على الترتيب الا
عند ما يصير مبدأ فاما يعقل ذاته لان ذاته هي هي انها ان يفيض عنها كل وجود واذا كانها
هي حيث هي انها انها كذا يوجب ادراك الآخر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا
بالوجود الخاص والممكن ويكون هي لذاته اضافاتها اليها هي حيث هي معقولة لا هي حيث لها وجود
في الاعيان فتبقى النسبة التي هي وجود المعقولة انها يكون هي موجودة في ذات الاول كاللوازم
التي تلحقها ويكون هي لها وجود مغاير لذاته وذات غيره كصور مغارة على ترتيب موضوعية هي

صفح الربوبية او هي حيث هي موجودة في عقل او نفس او عقل الاول بهذه الصورة او بتلك
في ايها كان فيكون هي ذلك العقل او النفس كالمرئية لتلك الصورة المعقولة ويكون هي معقولة لعقل
انها فيه ومعقولة هي الاول على انها هي وتعقل الاول لها هي ذاته انه مبدأ لها فيكون هي هذا تكثر
المعقولات بالمعقول لا بالذات لان الاول هو المعقول بالذات وهو بتوسط هذه يفيض عنه ما يفيض وجود ذلك المعقول
منه انه مبدأ له بتوسط هذه يفيض عنه ما يفيض وكذلك يكون هي هذا الترتيب في وجود تلك المعقولات
وان كل واحد منها هي حيث هي مغاير لكل بعضها قبل بعضها بعد على الترتيب السببي والمسببي واذا كان
ذلك لاسباب المرتسمة في ذلك الشيء من معلولات الاول فيه على الترتيب الذي هي جملة ما لا
يتعقل ذاته مبدأ له فيكون هي صدوره انه ليس يجاوز ما قلنا فرأى انه اذا عقل خيرا وجد انها نفس
عقلا للخير وجد سلسلة الامر انه يجتاج ان يعقل انها عقلت وكذلك الى ما لا نهاية له
ذلك كله تحت هي نفس عقلا للخير فاذا قلنا انها عقلت وحدث ولم يكن معها عقل آخر ولم يكن
وجود الا انها عقلت فاذا يكون هي كانها عقلت عقلا واحدا وحدت هي وحدة
هي فان حصلت هذه المعقولات اجزاء ذاته صورا كثيرة وان حصلت لو حين ذاته عرض كثيرة وان لا يكون هي حيثها واجب الوجود ولا حين ذاته عرض كثيرة وان حصلت امورا مغارة لذلك
عرضت الصور الاضافية وان حصلت موجودة في عقل ما عرضت انيته ما وكرامة فيكون
هي الجميع فينبغي ان نجتهد جهدك في التفحص عن هذه الشبهة وتتحفظ ان لا يكثر ذاته ولا بتوالي
ما هي كثرة ذاته ما هو حق الوجود فانها هي حيث هي عقل لوجوده زيادة ليست بزائدة
الوجود بل هي حيث ذاتها وتعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان
يفيض عن الشيء صورة وهي انها ان تعقل وان يفيض عن الشيء صورة معقولة وهي حيث
هي معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته مبدأ الفيضان كل معقول هي حيث هو معقول معلول
كما هو مبدأ الفيضان كل موجود هي حيث هو موجود معلول ثم نجتهد في تأمل الاصول
المطاة والمستقبل لتفتح لك ما ينبغي ان يفتح فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الذي

فلك النظام

في الكل انه كيف يكون به فلك النظام لانه بعقله وهو مستفيض كما بين موجود كل
معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عنه وهو خير غير مشاف وهو تابع للخيرة ذات
المبدأ وكما لها المعشوقين لذاتها فذلك الشوق واجب الكل ليس مراده الاول وهو علة كونه مرادا
خير يكون مراده فيما يكون عنه غاية وغرض فكما كانت قد علمت استحالة هذا واستعلام بل هو
لذاته مريد بهذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحيثوثه به الذي بينه فان الحيوة التي عنه ما تكمل
بادراك وفعال هو التحريك بينهما من قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه و
هو ما يعقله من الكل هو سبب الكل وهو بينه مبدأ فعله وذلك ايجاده للكل
فغير واحد منه هو ادراك وميل الى الايجاد فالحيوة منه ليس بما يفتقر الى قوتين متريتين
بقوتين والحيوة منه غير الزام والكل ذلك لذاته وايضا فان الصور المعقولة التي تحدث
فيها فيكون سببا للصور الموجودة الصنايعية لو كانت بنفس وجود الكاينة لان يكون
منها الصور الصنايعية ما يكون صورها في الخشب صبا لها ما هي صورة له كان المعقول عنه هو
بينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجود الاشياء فوذلك لكن المحتاج الى ارادة مبتدة
منشئة عن قوة شوقية يتحرك منها معا القوة المحركة فتحرك العصب والاعضاء الادوات التي الصورة
ثم تحرك الآلات الخارجة ثم تحرك المادة فذلك لم يكن نفس وجوده الصورة بالقوة الى الادوات
قدرة ولا ارادة بل عن القدرة فيما عنه المبدأ المحرك وجوده الصورة محركة لمبدأ القدرة
فيكون محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته صنايعية الذات لعلمه ولا صنايعية
المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بينه الارادة التي له وكذلك قد بينت ان القدرة التي
له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ الكل لا ماخوذا عن الكل ومبدأ ذاته لا يتوقف
على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها التي لا تستلق بنوع من فيض الوجود ويكون
فيه نفس الفيض وهو وجود وقد كنا حققنا لك في امر الوجود ما ان ذاته كثرة علمت ان هذه الذات
نفسها كونه موجودا فاذا حققت كون الصفة الاول لواجب الوجود انه ان موجود في الصفات

الوجود هو بينه في نفس الفيض هو الوجود

الحيوة هي ظاهر الادراك بينه في غير صنايعية

وضح وتحقق ان مدركه الذي هو ذاته هو
وهو بعقله الواجب منفردا عن كل شيء
في كونه واجبا وهو سبب الكل ومبدأ
الفعل وذلك السبب سبيل الايجاد والكمال
فعلي واحد وهو كونه مدركا من ذاته
الى ذاته ادراك وميل وسبيل
الى الايجاد والمدرك الفعال حي
فهو تعالى ما ذاته حي كما انه مريد

تركونه مفاضا في عقليته لذاته

الا ترى بعضها يكون مراد المعنى فيها به الوجود مع اضافة وبعضها به الوجود مع سلب ولسيس والاحد
منها موجبا لي ذاته كثرة البتة ولا صنايعية فالاول الذي تخالطه السلب انه لو توقف ان يعلم الاول
ولم يتحاش انه جوهر لم يعن الا به الا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الا الوجود موضوع
واذا قيل له واحد لم يعن الا الوجود نفسه مسلوب عنه الجسمية بالكم او الكيف
او مسلوبا عنه التركيب وآذا قال عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا
المجرد مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما وآذا قال له اول
لم يعن الا اضافة به الوجود الى الكل وآذا قال له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود
مضافا الى امر وجوب وجود غيره انما يصح عند على النحو الغير وكر وآذا قال له حي لم يعن الا
به الوجود المعقلي ما جوازا مع الاضافة الى الكل المعقول انه بالقصد الاول وآذا قال الحق
هو العالم الذي العقال وآذا قال له مريد لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته
ارسلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وهو بعقله وذلك فيكون به هذا موالفا
مع اضافته وسلب وآذا قال له جواد عنه فرضيته به والاضافة مع السلب
بزيادة سلب آخر وهو انه لا يحوج غرضا لذاته وآذا قال له خير لم يعن الا كون به هذا
الوجود ربانيا من مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ الكمال له
ونظام وهذه اضافة فاذا عقلت صفات الاول الحق على ما بينا فالحجة لم يوجد فيها
شر يوجب لذاته اجزاء او كثرة يوجد في الوجود ولا يكون اكثر جمالا او بهاء فوق
اكثر الكل عقلية محضة خيرة محضة بريئة عن كل واحد من الكل واحدة كثرة كالوجود
فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ جمال كل شيء وجماله وكل شيء وبهاؤه هو
يكون على ما يجب له تكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال وطيبة
وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدأ ذلك كله او مدرك اما الحسي واما الخيالي واما
الوهمي واما العقلي وكلما كان الادراك اشد اكتنا واشد تحقيقا والمدرك اكمل واشرف

فصل في انه لذاته معشوق
ولذته مستلذة وان اللذة هي
ادراك الخير الملايم

وصلاة ذا

واجب الوجود وغيره داخل في جنس او واجب تحت حده او برهان برز من الكم والكيف والمتى والاين والفعل والحركة ولا شريك له ولا ضد له وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لان الانقسام بالمقدار او بالعرض والوهم كالمنقسم ولان العقل بان تكون ذاته وحركته من جسمان عقليان متغايرة يتحد منهما جملة وانه واحد من جميع وجوه غير مشارك لشيء من الاشياء البتة فوجوده الذي هو هويته الوحدة فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما يقبل شيء يتظاهر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد فيما على الوجه السلبي ليس كالواحد الذي هو مبدأ العدد او اجتماع او غير ذلك مما يكون من الواحد فيه بوجه ما معين وجود في المحل وذاته او ذوات وقد اتضح فيما سلف لك من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير محسوسة وانها مبدأ الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست جسمانية تكونا زمانيا فقد بان لك من هناك ان مبدأ ايام الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يستأنف له حالة لم تكن معه انه بان لك ان العلة الذاتية تكون موجبة المعلول عنها واجب الوجود دايما ولو التفت تبارك الله شيئا فشيئا لكنت ناظرا في شرح الآيات التي بعد هذه فقد علمت ان كل حادث فله مادة فاذ كان لم يكن ثم حدث الجسم اما ان يكون من علته الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا او كانتا ولكن الفاعل لم يتحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل والقابل ولكن القابل لم يكن الفاعل ونقول اولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال الزمانية العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجب كون الكائن منها او لا وجوب على ما كان فلم يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث امر لم يكن فلا بد اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لحدوث علته وعلة فاعل سبيل ما يحدث لتقرب علية او بعده او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث

وجوه الواحد

فصل في اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل

في ان العالم قديم

ان الزمان ليس بجوهر

ذاته فاجتناب العقول للحركة اياه والفناء ذاته اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال ويتمام التعقل يتعقل العالم كله والمعشوق الاول اتحاد واحد بالحقيقة يكون عشوقا لذاته الاعظم عاشق ومعشوق وعلم لذة وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم فالحسية احساس بالملايم والعقلية تعقل بالملايم وكذلك كل ما لا ادراك فصل مدرك بالفصل ادراك لا فصل مدرك فهو انفصال لذة وملتذ ويكون ذلك في الاشياء التي ليس عند ما لهذه المعاني اسام وغير هذه الاسماء فمن استشهدها استعمل غير ما وجب ان يعلم ان ادراك التعقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لان المعقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو بكل وجه ما ويدركه بكنهه لا ظاهره وليس يدرك الحس للمحسوس فالذة التي يجب لنا بان نعقل ذلك الامر فوق اللذة التي تكون من لنا بان نحس ملايما وبالنسبة بهذا كله قد بين ان الحكم من القوة المدركة لا تستغني عما يجب ان يستغني به ليتواتر كمال الامر على ما استغنى الحلو ويكرر عليه حتى تكمل كيفيات يوافق حالا حالا ما وصفنا اليه مرة ما او احصل لقوتنا العقلية كمالها بالفصل فلا يجد من اللذة ما يجب الشوق نفسه وذلك لعائق البدن ولو انفرد عن البدن لكنا بحسب ما اتفق وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية واللذيذات الحقيقية متصلة بها تتصل معقولا بمعقول كجمع اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني كلها بعد واعلم ان لذة كمال قوة محصول كمالها ان تلتحس المحسوسات الملايمة والمطعوم الاستقام والمرجو الظفر والكمال شيء ما يخصه والنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفصل فالواجب الوجود معقول يتعقل ابدا ويتعقل معشوقا ويحشق ابدا ويتحشق لذيذ شهي ابدا والشعر تتصل لذة لا نهاية له بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وكماله ما طلقه

في مبدأ الاشياء

عن الله بر الاول والمعاد اليه

في صفة فاعلية المبدأ الاول فقد طهر لنا ان الكل مبدؤه

واجب

العلة الفاعلة والقابلة موجودة في الذات والانفعال وبالانفعال يتهيأ فيحتاج الى وقوع
شرط يجب عنه وجوب الفعل والانفعال اما فرجهة الفاعل فمثل ارادة موجبة للفعل او
طبيعة موجبة للفعل او آلة اوزمان ونحو ذلك فرجهة القابل فمثل استعداد لم يكن واذا وجد
جميع ذلك وصل احدهما الى الآخر وقد وضح ان صح ان حركة ما واذا كان الفاعل
موجودا ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما اولا فلان القابل كما سبق لا يحدث الا الحركة
فيها اتصال فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فلانه لا يكون ان كل حادث عالم تقدمه وجود
القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل حتى حدث القابل واذا كان وضع
ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدوثه
بعلة ذات وحركة محلها وصفاته وايضا بعد الكلام ذات واجبة الوجود وواجب الوجود
واجب ما يوجد فيه والا فلا حال لم يكن فليس واجب الوجود فهو جميع جهاته فان
وصفت الحال الحادثة لانها ذاته لانها عارضة من ذاته كما يقتضي بعضهم الارادة فالكلام
على حدوث الارادة عينها كما مر هل هو ارادة او طبع او لا امر آخر ان كان وهو
وضع الوضع لم يكن حادثا ان يوضع حادثا في ذاته وانما غير حادث في ذاته بل علاقة
شرط مباين لذاته فيكون من الكلام هنا وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرة وقد مضى ان
واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو فيه حدوث الحادثة
فيه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض شيء البتة لم يكن وكان الامر فيما كان ولا يوجد فيه شيء
فليس يكون هو فيه عن شيء لم يكن ثم كان الحال والامر على ما كان فلا بد من تغيير لوجوب الوجود
او ترجيح الوجود فيه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم فيه وكان التعطيل عن
الفعل حالا ليس هذا امرا خارجا عنه فانه يتكلم في حدوث الحادث فيه نفيا بلا
واسطة او كيف يحدث فيه الشر كما يقولون في الارادة والمراد والتعلق الصرف
الذي لم يكن ريب هذا ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها

لتقرب علة البعد فاما القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه بحدوث العلة وهما غير متراخيين
عنها البتة فانه اذا كانت العلة غير موجودة ثم وجدت او موجودة وتأخر عنها المعلول لزم
ما قلنا في الاول من وجوب حادث آخر غير العلة فكلام في ذلك الحادث هو العلة القريبة
فان تأخر الامر عنها هذه المهلة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا
وهذا ما عرفنا الاصل القاضي باطباله فتعين ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا القريب
من العلة الاولى البعيد فتتواتر مبادي الكون ينتهي الى قريب علل او بعيد او ذلك بالحركة
فاذن قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة انما وصلت العلل الى هذه الحركة فيها كما مر
والاوجه الكلام من الخامس في الزمان الذي فيها وذلك انا ان لم نقل ان حركة كانت
الحوادث الغير المتناهية فيها فان واحدا لا يجوز ان يكون من آنات متلاقية متتالية
فاستحال ذلك بل يجب ان يكون واحد قد قرب من ذلك الآن بعد بعد او بعد
بعد قرب فيكون من ذلك الآن نهاية حركة اولى تؤدي الى حركة اخرى او اخر فان اوت
الى حركة اخرى واوجبت كانت الحركة الثانية قريبة لهذه الحركة فالمماسة لها والمس
في هذه المماسة مفهوم جليا انه لا يكون من غير زمان بين حوادث ولا حركة فيه فانه قد بان
لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا الموضع البيان يقرر فانا
ان كانت حركة قبل حركة ولا غير فانا ان تلك الحركة كانت لها حدوث بهذه الحركة فقد
ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعدما لم يكن الا بحادث وذلك الحادث لا يحدث
الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا يبالي ان تراخى حادث كان ذلك الحادث كان قصد الى
الفاعل او ارادة او علة او طبعا او آلة او حصول وقت او وقت للعمل وبين وقت
او حصول تهيئة او استعداد في القابل لم يكن او حصول شرط لم يكن فانه كيف كان

فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا بيان آخر التفصيل وترجع الى التفصيل الاخير الزمان

فيما قبل شئ وهو الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد فيها شئ فاذا صار الآن يوجد فيها شئ فقد حدث
في الذات قصد وارادة او طبع او قدرة وتمكن لم يكن او شئ غير ذلك وهو انكر
به فقد فارت مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضمنا فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد يحتاج
الى الفصل والترجيح لان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التي للعلة كذلك
ولا ترجح ولا يجب عنها هذا الترجح ولا داع ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد فيه من حادث يوجب
الترجيح في هذه الذات ان كانت هي العلة الفاعلية والا فالذي كانت نسبتها الى ذلك
الممكن قبل ما كان قبل ولم يحدث لها بالنسبة اليه امر فيكون هو الآخر كما له ويكون الامكان
امكانا صرفا كما له واذا حدثت لها بالنسبة اليه فقد حدث او ظهر فيها امر لم يكن حدث لذاته
وفي ذاته فانها اذا كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم تكن هي بالنسبة المطلقة
فانا نطلب بالنسبة المرتقبة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن اجمع كما نهايا جملة
واحدة وفي حال ما لم يوجد شئ والا فقد اخرج شيئا من الجملة ونطرق حادثا بعد ما لم يكن
كان بعد بالنسبة مباينا له فليست هي بالنسبة المطلوبة فاذن الحادث الاول لا يكون
على هذا القول في ذاته لكنه حتى فكيف يمكن ان يحدث غيره في ذاته شيئا وهو لم يحدث وقد
بان ان واجب الوجود بذاته واحد فتبين ان ذلك الحادث منه فكذلك ليست
النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة المرتقبة لخروج الممكن الاول الى الفعل او هي عروض
وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان من آخر فهو العلة الاولى وفي النسبة
الكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع
وبعد اذ كان لم يكن الوقت الوقت وايضا اذا بان ان الحادث لا يحدث الا بحدوث حادث
في السبب فلا يتم الا ان يكون حدوث ما يحدث عن الاول بالطبع او عرض فيه غير الارادة
او بالارادة وليس بمتسر ولا اتفاقي فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او بالعرض فقد تغير العرض
وان كان بالارادة فظاهر ان انها حدثت فيه مباينة له لم نقول انا نريد عدم المراد نفس الايجاد

او عرضي او منفعة بعد ما لم تكن فهو المراد نفس الايجاد الذاتة فلم لم يوجد قبل اتراه استقلم
الآن او حدث وقتا او قد علمه الآن ولا يغير فيما نحن بصدده قول القائل ان هذا السؤال
باطل لان السؤال في كل وقت عايد بل هذا سؤال عن لانه في كل وقت عايد
ولازم وانكار لزوم عرض ومنفعة فمعلوم ان الغير هو للشر كيف كونه ولا كونه غيرا فليس الغير ضمن
والشر للشر بحيث كونه مناولي فهو نافع والجهل الاول كالذات لا ينفع شيئا و
ايضا فان الاول بما ذا يسبق اضافة الحادث اذ بذاته ام بالزمان فان كان بذاته فقط
مثل الواحد للاثنين وان كانا معا وحركة المتحرك بان يتحرك بحركة ما يتحرك به وان كانا
معا فيجب ان يكون كلاهما محدثين الاول القديم والاضافة الحادثة هذا وان كان قد
سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان ما بكار وهو ولا حال ولا حركة ولا شك ان
لفظ كان يدل على امر مضى وليس الآن وحضور ما يعقبه فوق ثم فقد كان كون قد
مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون هو متاه فقد كان اذن زمان قبل الحركة و
الزمان لان الماضي انما بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما بينهما وما معهما وقد بان
لك بهذا فان لم السبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث
مع حدوثه وكيف لا يكون سبق علما وضاعهم بامر ماض للوقت الاول من الخلقة وقد
كان وخلق ثابتا فقد كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق
وليس كان وخلق نفس وجوده وعدمه فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق
بوجود مع عدم الخلق بلا شك فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه
قد كان وليس الآن وكما قولنا كان معنى معقولا دون معقول الآن حين لا كنت اذ قلت
وجود ذات وعدم ذات لم يكن معهودا مما سبق بل صح ان يفهم معه التأخر وانه
لو حدثت الاشياء مع وجوده وصح الاشياء ولم يصح ان يقال لذلك كان بل انما
يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شئ وعدم الذات شئ ومعلوم كان شئ موجود غير

ولا معنى له

فصل فرانه يلزم على قول المعتزلة ان يكون
الله صانع الزمان والحركة زمانيا

ليست بنسبة مباينة عن الزمان

متاه له
الزمان

وكان وخلق وليس كان ولا خلق

ليست بنسبة مباينة عن الوجود والعدم

الوجود والعدم الخلق

الزمان والوقت الحركة

وعدم الخلق

المتبين وقد وضع هذا الحيز للخالق تحته الا عن بداية وجوز فيه ان يكون قبل اثر
خلق توهم فيه خلقا فاذا كان هكذا كانت هذه القبلية مقدرة وهمية وهذا هو الذي نسبه
الزمان انما نقدره به ليس تقدير ذي وضع وهو اثبات بل على سبيل التجدد ثم
ان ثبت فانما ساقه فيها الطبيعية اذ ضيان ما يليه على معنى كان ويكون يكون فاعلا
لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول انما سبق
الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة او اجسام وهو
هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن وجوده لانهم اما ان يكون يسلموا ان الله كان قادرا
قبل ان يكون العالم ان يكون جسما ذا حركات تقدر اوقاته وازمنة متهية الى وقت خلق العالم
او معه مع خلق العالم او يكون لم يزل وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم
يكن الخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتدأه بهذا القسم الثالث فرجح انتقال الخالق من الجبر
الى العقدة او انتقال العقدة من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول
يقسم عليهم قسمين فيقال لهم اما ان يكون كان يمكن ان يكون الخالق جسما غير ذلك الجسم انما
منتهي الى خلق العالم بعدة وحركات الكرة او لا يكون وصح ان لا يكون لما جاء فان امكن فاما
ان يكون خلق مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه وقبل هذا الجسم او انما يكون قبله
فان امكن معه فهو صحيح لانه لا يكون ان يخلق اجسادا خلقين متساويين في الحركة في السرعة ويقع بحيث
ينتهيان الى خلق العالم وحدة واحدة هذا ما لا يلبس وان لم يكن معه بل كان امكان جسما خالقا
متقدما عليه ومتاخرا عنه تقدرا في حالة العدم امكان خلق شيء بعضه قبل ولا امكانه وذلك
في حال دون حال دوقع ذلك متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى غير النهاية فقد وضح
صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بداية لها في الزمان وانما البداية لها في جهة الحادث وانها
هي السماوية فيجب ان يعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى النفس لا عقل او النفس السماوي حيوان مطيع لله
عز وجل في ان الحركات القريبة للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس

فصل قوله ان المعطلة يلزمهم ان يقولوا ان العالم كان قبل وقت بلا نهاية وذلك محال

الآخرين

اي وجود الجسم الاول قبل ذكرناها الجسم الثاني

والبداية الوهمية المعقلة فنقول اما قد بينا في الطبيعيات ان كل حركة فلها محرك
محرك ولا يجوز ان يكون المحرك لهذه قوة طبيعية فانا قد بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية
للجسم على الاطلاق والجسم على حالة الطبيعية اذا كان كل حركة بالطبع مفارقة بالطبع
لحالة والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة فاذا تقدر ان كل حركة تقدر عن طبع
فهي حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لكان شيء من الحركات
بالطبع الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حالة غير طبيعية اما
في الكيف كالذي انحى الماء بالقشر واما بالكم كالذي يمد البدن النحيف ذهبا لا مرضيا و
اما في المكان كالذي انتقلت المدرة الى حيز الهواء ولكن ان كانت الحركة قد تكون في
مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحالة الغير الطبيعية وتقدير البعد
الغاية فاذا كان الاول في هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة واذا كانت عن
حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها
قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست اختيارية بل على سبيل
تسخير وسبيل ما يقرها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحركه
لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي حركة بالطبع اما عن اين غير طبيعي
فيجب ان يكون هو بعينه قصد الطبيعي اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها و
تقصد الى تركها فاذا كانت كل نقطة وليست تهرب عن شيء الا وتقصد فليست اذن
الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون مرة بالطبع اذ ليس وجود في جسمها مما يقتضي
طبيعة اخرى تحسبها فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك
الجسم غير غريب عنه فكانه طبيعة وانه فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل و
الميل على الغير الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسرا حس في ذلك الميل قوة
يقاوم به المسكن مع سكونه طالبا للحركة وهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة

تفصيل

فصل قوله ان حركة السماء مع انها غائية كيف بين انها طبيعية

ليس وجود الحركة المستديرة في الجسم المتحرك على انها مقصودة غائية طبيعية وفي انها بالطبيعة

يكون فضلة تامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فيكذا اينه الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحيله
في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا ينتهي ان السبعر طبيعة لا يليق نفس ولا غير
غايرة ولا ارادة او اختيارا ولا يمكنها ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة محددة ولا هو مع
ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم الكوكبي فان ثبت ذلك للسبعر طبيعة كان ذلك ان
نقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة لان الطبيعة فيض عن نفس تتحد وتحب تصور النفس ضعيفا
ان الفلك ليس يعدا حركة طبيعية وقد بان انه ليس فيترا فهو عن ارادة فاعلة ونقول انا لا نسلم
الكوكب عند الحركة القريبة قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكما قد اشرنا
الى علة ما يعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة اذا وضحنا ان الحركة معنى متجدد والسبب
وكل شيء هو مختص بسبب فانه لا يثبت له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان
كان فعل معنى ثابت فيجب ان يكون فعله ضربا واحدا من الاضرار اما ان كانت الحركة عن طبيعة
فيجب ان يكون كل حركة تتحد وهي طبيعة واحدة قرب وبعد عن النهاية المطلوبة وكل حركة تتقدم
فلا تعدم قرب وبعد عن النهاية ولو لا ذلك لتحد ولم يكن تحد وحركة فان الثابت فرجة ما هو
ثابت لا يكون عرضة الاثبات واما ان كانت عن ارادة فيجب ان يكون عن ارادة متجددة جزئية
فان الارادة الكلية بنسبتها الى كل شيء من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان تتعين منها
هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة واذا
كانت علة لهذه الحركة تجب حركة قبلها وبعدها واحدة وبكل ما كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم
لا يكون موجبا للوجود وان كان قد يكون عدم الاعدام علة للاعدام واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا
لا يمكن وان كانت العلة علة لا تتجدد فالمعلول الذي تحدد واثبات فان كان تحدد طبيعيا
لزم المحال الذي قدمناه وان كان ارادة يتبعها تحب تصورات متجددة فهو الذي يثبت الذي
نريده وقد بان ان الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة وكذلك قد يمكن ان يتوجه ان توجب
لا ارادة عقلية مستقلة فانه قد يمكن ان يعتقل العقل في معقول الى مدة ولا يجوز ان لم يمكن عقلا عن كل جهة

بالعقل

موجودة

ولا يمكنه

غريب

طبيعة

فصل في انه لا يجوز ان يحرك الكوكب الا قرب
للسماويات عقلا مجردا ان الارادة تعرفا

محققين بنسبة

فيه

بنسبة

بها

آخر عدد الحركة طبيعية
من الطبيعة

بالعقل

بالعقل ويمكن ان يعتقل الجزئي كما ذكرت النوع منتشرا في محسوساته وعن عقلا بنوع كل
على ما اشرنا اليه فيجب ان يتوجه وجود عقل يعتقل الحركة الكلية ويريد بها دائم يعتقل
انتقالا آخر عن حد ما الى حد ما وبأية تلك الحركات وحدود ابنوع منقول بها ما ذكرنا
وعلى ما فرسنا فان نبرهن عليه فرار كل حركة قرب كذا الى كذا وبعد عن كذا الى كذا فتحقيق
منه انا كلما الى طرف آخر كما بمقدار ما مرسوم كما وذلك حتى تنقضي الدورة فلا يبعد ان
يتوجه ان يحدد الحركة يتبع تحدد هذه المعقولات فنقول والعلل هذا السبيل يمكن ان يخرج
الحركة المستديرة فان هذا الذي يدل على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية وان كانت
على سبيل تجدد وانتقال الارادة الكلية كيف كانت فانها ما بالقياس الى
طبيعة مشتركة بينها وان كانت ارادة الحركة وهذا يفيد ان الحركة التي قرب منها
الى فلك بعينه غلبت اولى ان تقدر عن ذلك الارادة فهذه الحركة التي قرب منها
الى حد ثالث فنسبة جميع اجزاء الحركة المتساوية في الكوكبية الى واحد واحد من تلك الارادات
العقلية المستقلة واحدة فليس جزء من ذلك اولى بان يجب الى واحد من تلك المقدرات
فلزم ان لا يجب وكل شيء نسبته الى جميعه واحدة فانه يتحد عن جميعه بالاستكمال
ولم يتميز ولم يترجح بالمكان من وجوده عن لا وجوده وكل ما لا يجب عن علة فانه لا يكون عن
كاملة لان نفس امكانه يكون قبل الوجود موجودا فيحتاج الى تحدد وترجحان لوجوده يكون عن
عن حد الامكان الذي كان قبل ولا يجب بعد ان يجب ان الحركة قرب الى جانب ان ليست
عن ارادة عقلية والحركة قربت الى جزء ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم من كل واحدة من
تلك الارادات تغير والزم ويكون بالعكس فان اوجبت وقرب جنبا بها في الجنس وليس
شيء من الارادات الكلية يجب بعين ما دون بعد وبعد دون قرب الا ان تغير غاية موجودة
واذا لم يتعين تلك الحدود في العقل ولم يكن حدود الكلية منظم يمكن ان توجد الحركة قربا
الى جانب اولى من قرب الى آخر ولا الى الف اولى بان يتعين عن الجانب وليس عن تلك الارادة

الفصل

ان زوال احداد بينا كيفيت حركات الافلاك

ثم ارادة وتصورا ه

باشره

فاذا كان الاول

ولا يخالطه

هو الخير

هو الخير عند العاشق بل يقول ان كل محرك كذلك فهو الى امر ما والمشوق ما حرك الطبيعة
ايضا فان شوق الطبيعة الى طبعه وهو الكمال الاول للجسم اما في صورته واما في اينه و
وضعه وشوق الارادة امر ارادي والمطلوب حسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة
او ظني وهو الخير المظنون كطالب اللذة هو المقصود والشهوة وطالب الغلبة هو الغضب و
طالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير المحقق المحض هو العقل وليس هذا الطلب
اختياريا او الشهوة والغضب غير طالبين للجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يحتمل
الى امر غير طبيعة فيرجع الى حال طبيعة فيتغير فهو محتمل له فيغلب على ان
كل محرك الذي او غلبة فهو متناهية وايضا فان الخير المظنون لا يبقى مظنونا مرة بعد اخرى
الا محرك مرة بعد اخرى والحركة اختيارا او ارادة لخير حقيقي فلذلك الخير اما ان يكون حاصلا
حاصلا بالحركة فيوصل اليه او يكون خيرا ليس هو هو حاصلا بوجه بل هو حاصل من وجه
ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فيناله بالحركة والا انقطعت الحركة ويجوز
ان يكون يتحرك ليفعل فعلا يكتسب به لذلك الفعل كمالا فهو شاسان ان يكون ذلك الفعل
وكمل الافعال التحدث لذلك فاضلا او نصير خيرين وذلك لان الفعل يكتسب كمالا
فهو فاعل فيجب ان يصير فاعلا جوهر فاعلي فان كان كمال الفعل الخسيس فهو خسيس
لا يكتسب الا شرف والاكمل كما لا يمكن عسر ان يتغير الاخس لفضل الآلة وما دونه حتى
يوصف هو وفعله بعض الاشياء من سبب آخر واما الكمل فان المدح الذي يطلبه ويرغب فيه
هو كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة التي تحصلها بالفعل ليس سببها الفعل على
جميع صفته او بهتر لها وتحدث به الملكة فهو الجوهر المكمل للنفس الناطق هو العقل
الفعال او جوهر آخر شبيه به وعلى هذا فان الحركة المعدة لسبب لوجود القوى النفسانية
ولكن على انها هيئة للمادة لا موجودة وكما سافى الموجود التام بالجملة او كالفعل فيحتاج اليه
كما لا انتهت الحركة عند حصول شيء ان كان الخير المطلب بالحركة خيرا قائما بذاته ليس من شأنه ان ينال

الطلب المظنون بالارادة

مثل الحركة تتبع المادة ليفيض عليها الصورة فهو الاول

وقد يتعين الفلك لاطلب الخير المظنون

فصل في ان المحرك الاول كيف يحرك وانه يحرك على سبيل الشوق الى الاقتداء باموره لا الاكتساب لتشوق الفعل

وكل خير فانما يطلب العقل التشبه بقدر الامكان والتشبه به حو ان يتعقل ذاته فيصير مثله فيوجب الشوق الالهي كل الكمال ما يكون لجوهر الشمس فراجعا الى ولوازمه كمالا لذلك فاما كان يمكن ان يحصل كمالا اقصى لفرد الافلاك تشبها به بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل كمالا اقصى لفرد الافلاك تشبها بالحركة وحقيقة ان الجرم السماوي قد بان ان حركته بحركة عن قوة غير متناهية والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها ما يعقل الاول فتنبعث عليها فيوجد قوة دايما بسيطة كان لها قوة غير متناهية فلا يكون لها قوة غير متناهية بل للمعقول الذي يسيح بقوة وقوة عليه وهو جوهر الجرم السماوي في جوهره ما كمالا اقصى ان لم يتبعه في جوهره امر بالقوة ولذلك في كيفيته وكميته الاين وضعه اوليته اولا وفي ما يتبع وجوده اعلى الامور ثانيا فانه ليس ان يكون على وضع اوليا في جوهره فمن ان يكون على وضع اوليا في آخر فانه ليس شيء من اجزاء هذا الفلك اولى بان يكون على ما هو عليه الان من جزء آخر فلم كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة في جهة وضعه اوليته والتشبه بالجزء الاقصى يوجب التعقل على الكمال كما يكون الشيء دايما ولم يكن هذا الجرم السماوي بالعدد فحفظه بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال وبعيد ذلك الشوق الى التشبه بالجزء الاقصى فيوجب البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن وبعيد ذلك الشوق هو ما يتعقل منه وانت اذا تاملت ما ذكرنا لك من الاقاويل الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان يكون جرم ما بالفعل شيئا ما لم تتعب ان يكون جرم شيئا ما شوقا الى ان يكون على وضع فراد وضعاته التي يمكن ان يكون له وذلك ان يكون جرم ما الكمال بالحركة محركا وعلى وضع فراد وضعاته وتبع ذلك امر الاحوال والمقادير الغايية ما يشبه فيه بالاول الذي حو مبدء للخيرات لان يكون المتعقلة تلك الاشياء فيكون جرم الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المتعقلة حو التشبه بالاول بقدر الامكان في ان يكون على الكمال ما يكون في نفسه وفي ما يتبعه فرجيع حو تشبه بالاول لان رجيع حو بعيد وعن امور بعده فيكون الحركة لاجل

حتى

فان يحصل الكمال الممكن له في ذاته كاحصل المعشوق

ذلك بالمقصود الاول كلا واقول ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث حو بالفعل يصير عنه الحركة الفلكية صدر الشيء عن المقصود الواجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك المقصود بما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل الاكمل ولا يمكن بالشخص فيكون بالحركة وحو الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل لا يمكن له وجود وبقيت دايما بالقوة والحركة ايضا يتبع ذلك المقصود على هذا النحو لان الجرم مقصودة اولية واذا كان ذلك المقصود الواحد يتبعه تصورات جزئية ذكرناها وفصلنا على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات المتشوقة بها في الاوضاع الجزئية والجزء الواحد بالعدد لا يمكن في ذاته فيكون الشوق الاول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوه انبعاثات وربما كانت الانبعاثات قد توحد لها نظائر بعيدة في ابدانها ليست تناسبها وان كانت قد تحيلها وتحيكها مثلك ان الشوق اذا اشتد الى طلب اول شيء آخر يتبع ذلك فيها تخيلات على سبيل الانبعاث يشبهها حركات ليست الحركات التي تحرك المشتاق نفسه بل حركات كما شيء فرطريقة وفي سبيله واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كانها بالاداة والشوق على هذا النحو وهو الحركة وهيئة ما شوق واختيار ولكن على النحو الذي ذكرناه ليس ان يكون الحركة مقصودة بالقصد الاول وهو الحركة كلها عبادة تاملكية او فلكية باعتبار الجرم كما انها وهو وليس من شرط الحركة الارادية ان يكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق كما هو بسيط منها تثير بحركة الاعضاء فقد يتحرك على النحو الذي هو صلب الى الغرض وتارة على كما آخر منه او مقارب له اذا كان من تخيل سواء كان الغرض امرا ينال او امرا يتقدر به ويكتنف حدوده ويشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدء الاول او بما يتعقل منه او يدرك منه على كما عقليا او نفسانيا شغل ذلك من كل شيء وكل جهة تكنفه فيتبعث عن ذلك ما هو دون منه مرتبة وحو الشوق الى التشبه

ذلك التصور حد

الشوق

الجزء الواحد بالعدد الموضوع على ان يكون بقاؤه وبقاء ما يتبعه في التشبه والالة بقاء ما يتبعه بالقوة

الاول حو المعقول (المشتاق) المتشوق

بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة لا في حيث هو حركة ولكن في حيث هو فلك ويكون ذلك الشوق
تبع ادراك العشق والالتذاذ بتشبهه قدر الامكان بمبدئه الاستكمال بمبدئه الشوق فيطلب بالتحرك
المبدأ الاول جرم السماء وقد تبين ان الفلك غير هذه الجملة اعني العلم الاول اذ قد قال ان الفلك
متحرك بطبعه فاذا بعير او قال انه متحرك بالنفس فاذا بعير او قال انه يتحرك بقوة غير نفسانية
يتحرك كما يتحرك المعشوق فاذا بعير وانه ليس في قوله تناقض ولا اختلاف ثم انت تعلم
ان جوهر هذه الاجرام المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون هو المحرك لكل الاجرام الفلكية وهي
وان كانت كثيرة بالعدد لكن كرات السماء كلها متحركة قريب بعضها من بعض تشبها
ما يراه العلم الاول وهو بعيد عن محسوس علي الناس فانهم انما يشعرون الكثرة من حركات الكواكب
ويشتبه عليهم الكثرة في المحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا واحدا منها فيجعلون اول المفارقة
الخاصة محرك الكرة الاولى وهو عندهم مقدم بطبعه على كرة الثوابت وعندهم تعلم بالعلوم التي
ظهرت لبطليموس كرة خارجة منها محيطة بها غير متحركة وبعد ذلك تحرك الكرة التي تلي
الاولى بحسب اختلاف الراسين وكذلك على ترتيب فهولاء يرون ان محرك الكل شيء واحد
والكل كرة بعد ذلك تحرك خاص والميل الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظاهرا
في زمانه ويتبع عدده عدد المباديء المفارقة وبعض من هو اسن قولا من اصحابنا يضع
ويقول في رسالته التي في مبادي الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عدده اكثر من
واحد لكن كرة تحرك ومعشوقا تحته فانه ذكر في عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل
التخمين وان لم يكن يعتقد ذلك اعتقادا صحيحا ويقول ما هذا معناه ان الاشبه والاحق بوجود
بعده انما هو كرة خاصة الكل فلك على انه فيه وجود بعيد انما هو كرة خاصة لكل فلك انه معشوق مفارقات
وهذا اقرب قد ما ان تعلقه المعلم الاول من سواه السبيل ثم القياس يوجب هذا
فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان حركات الكواكب السماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة
والبطوء فيجب لكل واحد منها محرك غير المحرك الاول ومعشوق غير المعشوق الاول واما اختلفت الجهات

فصل

واما اختلفت السرعة والبطوء وقد بينا ان هذه المعشوقات غيرات محضة
مفارقة للمادة وان كانت المحركات والكرات كلها تشترك في الشوق الى
المبدأ الاول فليست تشترك له لكن في ادوار المحركة ومستدير تها وكما نريد لهذا بيانا
في بقية صدر الافصال فمن البين ان ليس ليعلم من ذلك ما
يجب ان يعلم من المحركات المفارقة المتقربة والبها المعشوق والتشبه به الا اليسير
والنفع من هذا القدر انه تقال ان قولا ظاهر قول افلاطن المتقدمين اذ يقول
ان الاختلاف في هذه المحركات وجهاتها لشبيه بالمحال للغاية بالامور الكائنة
الفاسدة التي تحت كرة القمر كما نواسمعوه ابدا وعلموا بالقياس ان حركات
السماويات لا يجوز ان تكون لاجل شيء غيرها والا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها
اراد ان يكون ابين من هذين فقالوا ان نفس المحرك ليس لاجل ما تحت
القمر وكل الشبه بالمحض المعشوق اليه فاما اختلاف الحركات فلاجل ما يكون
في كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا يتعلم به بقاء الانواع كلها ان رجلا
خيرا لو اراد ان يصير في حاجة بعيدة موضع واعترض له طريقان احدهما يختص به بعد
الى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخر يضيف اليه ايصال نفع الى مستحق
في حكم خير يتان بعضه الطريق الآخر وان لم يكن حركة لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته
قالوا فلك حركته كذلك فاما ظاهر ليس على كمال الاخير اما لكن الحركة التي هذه الجهة
وبهذه السرعة ليتنفع غيره فاذا قال ما نقول انه ان امكن ان يكون شيء للاجرام السماوية
في حركاتها قصد ما لاجله شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة حتى ان يجد
ذلك وغير ذلك من نفس الحركة خير يقوى ايران يكون كان يتم لها بهذه خيرية تختصها و
الحركة كانت لاتبقى ان الوجود ويتنفع غيره ولم يكن احدهما اسهل عليها من الآخر او اعسر
فاختارت الانفع فان كانت العلة الغائية غير القول ان يصير حركتها لنفع الغير استغنى عن

فصل

قوله الاسكندر الاول
صريح في كتاب النفس والمقالة

المفهومية ظ
فلا اختلاف د

وذلك لان الخير ذلك
الفعل الكمال في الحقيقة
ما لاجله الفعل
وتفرض د

ينفع د

الفصل الثاني
في ان المحرك الاول
لا مقدار له

فصل في ان الفلك قوة وتحركه
لاقتدار قوة فيه تحرك على انه
معشوق وان المحرك الاول للكل واحد
لجميع ذلك ه

وهذا المقصود من طبقة
مع قولنا الافلاك
فانها مع تجردها ذواتا
مادية بحسب التعلق والتشبه بها

قوله ابو نصر عليه

قوله الاسكندر
الاول د

وهذا ايضا مما يجب ان يعلم ان المحركات المفارقة غير المتحركة بالعرض
اعني التي لا تتحرك بالعرض ولا بالذات وهي التي لا تتحرك البتة
وهذه هي التي تحرك على انها معشوقة وهي التي تحرك على انها
معشوقة وان المحرك الاول للكل واحد
لجميع ذلك ه

وهذا المقصود من طبقة
مع قولنا الافلاك
فانها مع تجردها ذواتا
مادية بحسب التعلق والتشبه بها

قوله ابو نصر عليه

قوله الاسكندر
الاول د

الاول سبب امر آخر ينظر اليه فوق فاما النظر الى استفاده واقتباسه فلو جاز ان يبقى العقل
الاول الزمخة حتى تكون تشبهها بالاول لاستتباع المجاز في نفس اختياره والحركة و
كانت الحركة لا طلب ما يكمل ويفيض عنها وجود كيف تشبهها به فرجب هو كامل الوجود
مشوقة انما ذلك لذاته فرجب ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه في
تشوقه ذاته وكيفيا بل المدخل انما هو كماله الافضل وبجب فيه وجود
الكمال لا طلبا وقصدا فيجب ان يكون المشوق اليه لهم طريق التشبه بهذه الصورة لا طلبا
ما يتعلق الاول به كما زعم فانه قال ان الحركة يجوز ان يستفيد بها المحرك
خيرا وكمالا والحركة نفسها له مقصودة لذاتها فاما اجرام السماوات والحركة ليست
تستفيد كمالا وخيرا والا انقطعت عنه بل هي نفس الكمال الذي يشير اليه وهو بالحقيقة
استكمالات نوع ما يكون المحرك المجرم سماويا بالفعل اذ لا يمكن استكمالات الشخص له
فهذه هي الحركات التي تطلب كمالا فاتها عنها بل يمكن بكمال به يحرك
نفس المتحرك عنها بانها لانها نفس استبقاء الاوضاع والايون على التعاقب وبالجملة
يجب ان يرجع الى اقتناء فيما سلف حين بيان ان هذه الحركة كيف تتبع التصور
المشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات فان قلت فيلزمان هذا القول ينفي وجود
العناية بالكائنات والله بالحكم الذي فيها فانا سنذكر فيما بعد ما يزيل هذا الاشكال
وانعرف ان عناية الباري بالكل على اي سبيل هي وان عناية كل واحد بما بعده وعلى
اي سبيل هي وان الكائنات التي تحت عناية كيف العناية بها فهي المبادي الاولى والاسباب
القريبة منها وقد اتضح بما ذكرناه انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل بالشيء
بالذات الا بالعرض وانها لا تقتضي فعلا لاجل الشيء وان كان يترتب به وتتبعه بل كما
ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد وغيره ولكن يلزم ان يبرد وغيره والنار تسخن بذاتها
بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة

الجماع لتدبير الفضلات ويتم بها اللذة لا ليكون عنها ولده ولكن يلزمها ذلك وكما ان الصحة هي متحركة
وذاتها لا لان تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك في العلل المتقدمة الا ان هناك
احاطة بما يكون وعلما بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون وذلك على ما يكون
وليس ان ذلك فانا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية اذا اشتركت في
الحركة المستديرة شوقا الى مشوق مشترك وانما اختلفت لان مبادي المشوقة
المشوق اليها قد تختلف هويته وذلك الاول البسيط اشكل علينا ان كيف وجب
عن كل واحد حركة بهذه المالك فيجاب بان يقول ذلك فيما علمنا من الحركات مختلفة
لاختلاف المشوقات ولكن يعرض عنه نكير وهو انه يمكن ان يتوهم المشوقات المختلفة
جسما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو خارج منتهيا بالجسم الذي هو
اقرب منه بشرف كما نطق به المتقدمون من احداث المتفلسفة الاسلامية فيقول ليس
ان يلزم من فرض الاقرب فالاقرب ان يكون المشوق اليه اشرف بل قد يجوز ان
والغاية التي يتوجها فان ما يوجب التصور عن مرتبة شيئا فانما يوجب الضعف في
الفعل لا المخالفة في الفعل على ان الفلك يجب ان يكون هذه الحركة وذلك الى اخره لا يمكن ان
بين السبب في مخالفة طبيعة ذلك الجسم كما تكون طبيعة ذلك الجسم بقاء ان تكون
من الاب وطبيعة ذلك الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا
والطبيعة بما هي طبيعة الجسم تطلب ان يطلب من غير وضع مخصوص والحركات تطلب
وضعا مخصوصا لكان الفلك عند قسر افقد على حركة الفلك معين قسر وجود كل
جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محال فرطبيعة الفلك فليس يجب ان اخر يكون غير ازلي
جزء من جهة جاز ان ازلي فرجة الحركة حسب الطبع الان كذلك هناك طبيعة تطلب حركة
الى جهة فيجب الى تلك الجهة ولا يجب الجهة اخرى ان كانت ضيقت عن جهتها وقد قلنا
ان مبادئ هذه الحركة ليست طبيعة ولا انه هناك طبيعة توجب وضعا عينه والجهات مختلفة

فليس لان في جوهر الفلك طبيعة تنبع عن تحريك النفس له الى اي جهة كانت و
ايضا لا يجوز ان يقع ذلك في جهة النفس حتى يكون مبدأ طبيعيا ان تريد تلك الجهة لا محالة
الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تتبع الغرض وليس الغرض
تبعا للارادة فاذا كان كذلك كان السبب مخالفة الغرض فاذا لا مانع في جهة الجنوبية
ولا في جهة الشمالية ولا في جهة النفس الا اختلاف الاغراض والعلة البعيدة الجنس عن الاحكام
فاذن لو كان الغرض تشبيها بالمبدأ الاول الجسم في السماوية للحركات الحركة في نوع حركة ذلك
الجسم ولم يكن مخالفا له او بسوع مسافي كثير من المواضع ولكن ان كان الغرض
تحريك هذا الفلك المتشبه بالمحرك الاول فقد كان يمكن ان لا يكون الغرض
في تلك الحركات شيئا تتوصل اليه بالحركة بل شيئا ما جاريا وبان الآن الذي
جسما فيق ان الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك في مواده او في نفسها
ويجب ان يكون بالسفر بالذات وبما يتولد عنها لا بالاجسام ولا النفس فيغير هذه وفيتغير الحركة
لكل واحد منها شوق يتشبه بكل واحد من عقل مفارق بحسبه ويختلف الحركات واما الها
اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته
ويكون العقل الاول مشوقا الجميع بالاستراك وهذا اصغر قول القدماء ان الفلك محركا
واحدا معشوقا ان لكل كرة فلكا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون عن العقل فلك
نفس محركة تتعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل او تصور للجزئيات وازاء ذلك الجزئيات
ويكون ما تتعقل من الاول وما تتعقل من المبدأ الذي يخصها القريب منه مبدأ الشوق الى التحريك
ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى النفس نسبة العقل الفعال الى
النفوس وانه مثال كلي عقلي لنوع فلكه وهو يشبه به وبالجملة لا بد لكل متحرك منها
لغرض عقلي فرعيا عقل يتعقل الخير الاول ويكون مفارقا فقد علمت ان كل ما يتعقل
مفارق الذات وغير مبدأ للحركة جسماني او مواصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية

او اذا كان اختلاف حركات الافلاك
غير تفهم لها الا بسبب اختلاف
الاغراض كان سبب اختلاف الحركات
سرعة وجهة مخالفة الغرض الخ

الفلك والمحرك
والعاشق والمعشوق

الغرض والمتشبه

غيرة

فصل

في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية غير الاول قد
صح لنا في ما تقدم منا وفي القول ان الواجب الوجود واحد واحد وانه ليس بجسم
ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فان الموجودات كلها وجودا واحدا و
لا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي هو ولا الذي فيه او به يكون و
لا الذي له حتى يكون له اجابا شيء فليس لا يجوز ان يكون كون الكل منه على سبيل فيصدر منه
كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا شيء فيه وهذا الفصل
قد فرغنا من تقريره في غير هذه وذلك فيه الجد الشيء بحسبه من بيان اتباع
ان يقصد وجود الكل عن ذلك بعينه الى تكثر ما زاد فانه يكون فيصح شيء
بسببه يقصد وهو معرفة وعلمه بوجوب القصد واستجابة او خيرية فيه يوجب
ذلك ثم قصد ثم فاعلية يفيد اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا قبيح كون
الكل منه على سبيل الطبع ما يكون وجود الكل فيه لا بمعرفة ولا بقصد منه وكيف صح

يفيد اياه

هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته
الا عقلا محضا وصدا اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه صدوره وليس فرذاته
اوكاره ه اصدوره الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه يجب ويفيض عنه الخير وان ذلك
غير لازم جلالة المعشوقة الاولى ذاته وكل ذات يعلم ما يصدر عنه ولا يخلو معاوقة ما
بيانه ه بل يكون على ما وضعنا فانه راجع بما يكون غرضه فالاول راض بفيضان الكل عنه و
لكن علمت الاولى انما فعلته الاولى ه بالذات انه يعقل ذاته الخير لذاته فيصدر النظام الخير
في الوجود فهو فاعل لنظام الخير في الوجود وكيف يمكن ان يكون لا عقلا خارجا
عن القوة الى الفعل ولا عقلا منتقلا فهو معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة
فهو كل وهو على ما وضعنا قبل ليست عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله فهو نظام الخير
في الوجود ان يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يكون ان يكون عنه وجود
الكل على ما تقتضيه معقولة فان الحقيقة المعقولة منه هي بعينها على ما علمت علم وقدرة
وارادة وما امكن فيختار في تنفيذه ما تقتضيه وارادة وحركة خيرة نحو فهو لا يمسك
فيه ولا يصح للبرئة عن الاثنينية وعلى ما اطنبنا في بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله
ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده لان وجوده لاجل وجود
شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى ان الوجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا ما بانه ذاته
ولان كون ما يكون عن الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ صح ان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز
ان يكون اول الموجودات عنه وهي المسماة عاشرة لانا بعد ولا بالانتقام الى مادة
فصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لبرئته لاشيء آخر والجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم
عنه هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي في ذاته يلزم عنه لانه اشيء بل غيره فان لزم عنه شيئان
متباينان بالقوام او شيئان متباينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فانه لا يلزم

فصل في ان العلة الاولى واحد
ذاته عقل ه

عن جهتين مختلفتين في ذاته وذلك بان كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال
في لزومها بات حتى يكونا فرذاته فتكون ذاته مفتقرا بالضرورة منهما بما قابل وبما فاعل
فتبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته ومهيته وحده لا في مادة
فليس شيء من الاجسام ولا في الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا قريبا للعلة
الاولى لعقل محض لا في مادة وهو اول العقول المفارقة التي هي صور لا في مادة وليس الامر
هو انه الممكن لكونه ممكنا على سبيل التشويش ولكن لما بان ان العلة الاولى لا يمكن
الكثرة عن البسيط الاول صورة لا مادية لكنها يلزم عنها وجود مادة ما فتكون ان يكون
انكر من الاشياء التي بعده هو الصورة وهذه المادة لا في درجة المعلولات والمركبات
بتوسط المادة فتكون كمادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة في العالم وقوة لها
في وجود المادة ووجودها فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء على سبيل
القبول فان كان شيء من المواد ليس بمادة الا بالاشتراك الاسم فليس
شيء من الاشياء المغروضة مما ليس على حقيقة المادة الا بالاشتراك الاسم فالمعلول الاول
نسبته الى علته انه صورة في مادة الا بالاشتراك الاسم فان كان هذا الشيء فهو من جهة
هذه المادة وفرجها حتى توجد صورة شيء آخر حتى لا تكون الصورة الاخيرة موجودة بتوسط
المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا تتحرك فيه المادة وكل شيء يفعل فعلا من
غير ان يتحرك الى المادة فهو انما يفيد المادة وجود الصورة المادية فيه عن المادة و
بالجملة فان الصورة المادية واي كانت فالمادة في ان تخرج الى الفعل وتكملها فان للمادة
ايضا تاثيرا في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان سبب الوجود غير المادة كما قد علمت
فيكون لا محالة كل واحد منهما علة للاخرى غير شيء وليست الجهة واحدة وايضا ذلك لا يستحيل ان
يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه غير الوجود وقد سلف ان العقول ان المادة لا تكفي في
وجود الصورة فقط بل الصورة كما تحتاج الى المادة واذا كان كذلك فليس يمكن ان يكون الصورة غير كمال وجه

فان الظاهر من الشيء انه يتقدم به الدال المهملة
غير التحديد والحد ربما يعود الى الاول المفروض

فصل في ابطال قول من زعم ان المتقدم
الاول صورة في مادة

ان الصورة فالصورة ان تسلف المادة

علة للمادة مستغنية بنفسها فبين انه لا يجوز ان يكون المعلول الاول صورة مادية ولا
لا يكون مادة اظهر فواجب ان يكون المبتدع الاول صورة غير مادية اصلا بل عقلا و
انت تعلم ان ههنا عقولا اخر سوى مغايرة كثيرة فيجب ان يكون وجودها مستفادا بتوسط
ما ليس له وجود مفارقات فلذلك تعلم ان في جملة الموجودات عن الاول لبسا ما و
علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه واقع في كيف بغيره وعلمت انه لا سبيل
الى تكثير عن الاول بلا واسطة غير كاينية جهة واسطة وعلمت انه لا يجوز ان يكون الواسطة
وحدة محضة لا اثنينية فيها فقد علمت ان الواحد حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد
فبالحري ان يكون عن المبدء غايات الاولى بسبب اثنينية يجب ان تكون فيها ضرورة
او كثرة كيفما كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما قلنا لان المبدع بذاته
ممكن الوجود بالاول واجب الوجود وجوده بذاته عقل وهو يعقل
ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه اثر الكثرة معنى عقليا لذاته ممكنة الوجود في حيزها
وعقلي بوجوب وجوده عن الاول المعقول بذاته وعقلي للاول وليست الكثرة الا عن الاول
فان امكان وجوده انما هو بذاته لا بسبب الاول بل انما هو الاول وجوب وجوده
ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول ونحن لا
نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم بينهما كثرة اضافية ليست في اول
وجوده واختلف في مبدأ قوابل بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه
حكم اضافة او صفة او نسبة ويكون ذلك امرا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء وبشاركه
ذلك اللازم شيء ثالث فهناك كثرة كاينة تلزم ذاته فيجب ان يكون مثلث هذه الكثرة
هي العلة لامكان وجود الكثرة منها مطلقا عن المعلولات الاول ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد
منها الا وحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان للكثرة هناك الا على هذا الوجه فقط
وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد وليست اذن موجودة صاعدا الاول

بل يجب

بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل وان تحت
كل عقل فلكا بمادة وصورة التي هي النفس وعقلا ونفسا فتحت كل عقل ثلثة اشياء
في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل الاول في
الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل يتبع الافضل فرجبت كثيرة فيكون
اذن العقل الاول يلزم عنه ما يعقل الاول وجود عقل تحته وما يعقل ذاته وجود
صورة الفلك الاقصى وكما لها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الى صاحبه المنزلة قبلها
في تعقلها لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى المنزلة تلي جملة ذات الفلك الاقصى
وهو الامر المشارك للقوة فيها يعقل الاول يلزم منه عقل وما يكفيه ذاته بما جهته
الكثرة الاولى يكون فيها من المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او بمشاركتها
كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالعقل الذي يجاور صورة الفلك وذلك الى
ان عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي هو جزء انفسنا وليس
يجب ان يذهب بنا السير الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نعلم
انه ان لزم وجود كثرة من المعقولات فيجب الحاصل فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس
ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة يلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه الصور
منفقة الانواع حتى تكون مقتضى مادتها متفقا والسبب في ليبان هذا المعنى ابتداء آخر مقولا ان
الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرة المذكورة وخصوصا اذا فصل
كل فلك عن صورته ومادته فليس يمكن ان نتصور مبدءا واحدا هو المبدع الاول ولا ايضا يجوز
ان يكون كل جرم متقدم منها علة لما تاخر عنه لان الكل بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم
وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ جرم ذي نفس اخر وذلك لانا بينا ان كل نفس
لكل فلك فهو كماله وصورته وليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا مفارقا وكان لا يحرك
البتة الا على سبيل التشوق وكان لا يحدث فيه غير حركة الجرم بتغيير وغير مشاركة الجرم بالتخيل

وتوهم وقد ساق النظر الى اثبات هذه الاحوال للنفس الافلاك كما علمت واذا
كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون النفس الافلاك تقتدر بها افعالا في اجسام
اخرى غير اجسامها الا بتوسط اجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين
اما صورة قوامها بمواد الاجسام فكذلك ان قوامها بمواد تلك الاجسام فلك ما يصدر
عن قوامها يصدر بتوسط مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تحرق
حرارتها اشرف الثقيل بل ما كان ملاقيا لجرمها او مرطبها بالحار والشيء لا يحرق كل
شيء بل ما كان مقابلا لجرمها واما صور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالنفس لكل
نفس فانها جعلت خاصة لجسم لسبب ان فعلها به لذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة
الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط
فقد بان على الوجه كلها ان القوى السماوية المتعلقة باجسامها لا تفعل الا بتوسط
جسمها ويصح ان يقال بتوسط الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس
فان كانت تفعل نفسا بغير توسط الجسم فلها انفراد وقوام من دون الجسم واختص
بفعل يفارق لذاتها وذات الجسم وهذا غير الامر الذي نحن فيه ذكره وان لم يفعل نفسا
لم يفعل جرما سماويا لان النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل
فلك شيء بعينه من فلك شيء دائر فهو غير ان تسييرات ذاته في شغل ذلك الجرم
وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فحسن لا نسبة بينه او بينه او بينه
العقل المجرد وكفعل عنه وعن ما بعده عنه ولكن هذا غير المتعلق من جسم وغير المشارك
اياه والصادر صورة خاصة به والكائن عنه بالجملة شيء ما فيها حين ابتدائه النفس
فقد بان لك ووضح ان للافلاك كما ذكرت جبارية وغير صور الاجرام وان كل فلك فلك يختص بعينه
منها والجميع يشترك في جسما واحدا وحالا يشك فيه ان هذه العقول البسيطة مفارقة
لحدث مع حدوث لا بد من النفس ولا تعتد بلبث بينهما وقد بين ذلك في العلوم

الطبيعية وليست صادرة عن العقل الاول لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة
فهي اذن معلولات الاول بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية البتة بتوسط
الاول وبينها دون نهاية في المرتبة فلا يكثر عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية
للوجود الكلي وجودا اما القابلة للوجود فقد يكثر احتمل وجودا فيجب اذن ان لا يكون المبدع
الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقة بالنوع وذلك لان
المعاني المشتركة في الذهن وجودها يمكن وجود الكثرة فيما كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه
كل واحد منها شيئا غير ما يقتضي الآخر في النوع فلم يلزم من كل واحد منها ما يلزم الآخر بل
طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق بذاتها وان اختلفت وتكثرت والاقسام ماثلة
بينها فاذن المبدع الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة الانواع فليست لهذه النفس
الارضية ايضا كائنة عن المبدع الاول بلا توسط علة اخرى موجودة وكفت من كل سلسلة
الى عقل عشر ينتهي الى عقل يكون مبدعا لكرة فلك القابلة للكون والفساد المتكثرة
بالعدد والنوع معا فكون تكثر القابل سببا لتكثر فعل مبدع واحد بالذات وهذا
بعد استقام وجود السماء بأسرها فيلزم ان يكون عقل حتى يكون تكثر الصور
ثم تتكون الاسطقسات وتنتهي التركيبات تأثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخير
فانه اذا لم يكن السبب في القابل وجب في القابل ضرورة فاذن يجب ان يكون
عن كل عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن ان تحدث الجواهر القابلة متفقة متكثرة
بالعدد والتكثر الاسباب هناك بتمام نقد تقع وبيان ان كل عقل هو اصل في المرتبة فانه
لمعرفته وهو انه بما يعقل الاول يكون عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يكون عنه
فلك سفلي وجرمه وجرم الفلك كائن عنه ومستقر بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة
فهي علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة تجب الاقوام لها
عن العلل الاوائل فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم عددها وجود الاسطقسات

في حال تكون الاسطقسات

مستوا كان الاول حقيقيا او اضافيا

وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان تكون لها مبادئ هي القريبة اليها
تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا
يجب ان يتحقق في اصوب الكثرة التكاثر فيها وفرضنا من تقريرها والهذه الاسطقسات
مادة تشترك فيها وصور تختلف بها فيجب ان تكون اختلاف صورها امرا تتعين فيه
اختلافات احوال الافلاك وان تكون اتفاقات مادتها امرا تتعين فيه اتفاق في احوال
الافلاك والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان تكون مقتضى تلك الطبيعة
يتعين في وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ تهيؤ المادة للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة
المشتركة في النوع والجنس لا يكون امرا واحدا بالعدد مشاركا لكل واحد من تلك الامور
في نفسها متفقة واحدة واتما يتعينها غيرها فلا يوجد ذلك الواحد بالعدد الا بارتباط الواحد
يرد ذلك الى امر واحد فيجب ان يكون المفارق لتلك الكثرة هو الذي يليها هو الذي
يفيض عليه بالمشاركة الحركات السماوية بتشريف رسم صور العالم الاسفل من جهة
الانفعال كما ان في ذلك العقل او العقول رسم الصور من جهة التفعيل ثم يفيض الصور
عينه بالتخصيص لا بما تفرد وذاته فان الواحد يفعل في الواحد كما علمت واحدا بالمشاركة
الاجسام السماوية فتكون او اختص هذا الشخص بتأثيرات السماوية بلا واسطة جميع
فتصير او بواسطة فتجعل على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض
عن هذا المفارق صورة خاصة وهي الهيئة في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد
لا يحتمل الواحد فرجب لكل واحد منها واحد باعيره دون امر يكون له بالمشاركة
هناك مختصات مختلفة ومختصات المادة مستعدات والمفيد هو الذي يجيء منه
في المستعد امر ما يصير مناسبة له لكن الاول الذي يعينه اولى فمن مناسبة الشيء آخر ويكون
هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى فيه فمن الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة
على التهيؤ الاول الشابه بالنسبة الى العنديين فما يرجح احدهما الا امر يخصه

الصورة ذاته وذلك الاختلاف اليه منسوب الى جميع المواد بنسبة واحدة
فلا يجب ان يختص بموجب مادة دون مادة الا لامر اليه يكون في المادة وليس الا ان
الكامل وليس الا استعداد او الا مناسبة كاملة للشيء بعينه هو المستعد له وهذا مثال
ان الماء اذا فرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وبين بعيدة الا نسبة
للصورة المائية وشديدة النسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت
الا نسبة اشتد استعداد ضمار من جوهر الصورة النارية ان تفيض ومن جوهر
هذه ان تتطلب ولان المادة لهيولى بقبل بلا صورة فليس فواهبها عاما بل الفرق
المبادي الاولى وحده بل عنها وعن الصورة ولان الصورة التي تقتضيها هذه المادة الآن قد
كانت المادة قابلة دونها فليس فواهبها عن الصورة وحده بل عنها وعن المادة الآن قد
او واسطة اخرى شاملها فلو كانت عن المبادي الاولى وحده لا استغنت عن الصورة ولو
كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل كما ان المنتقل فيه من الحركة المستديرة
هناك يلزم طبيعة يقتضيها الطبائع الخامسة بفلك فلك فلك المادة ههنا يقتضيها مع الطبيعة
المشتركة ما يكون من الطبائع الخامسة وهي الصورة وكما ان الحركة اخص الاحوال هناك فلك
المادة اخص الذوات ههنا وكما ان الحركة هناك تابعة للطبيعة بالقوة فلك المادة ههنا
موافقة لها بالقوة وكما ان الطبائع الخامسة والمشتركة هناك مبادي وصفات للطبيعة التي
والمشتركة ههنا فلك يلزم الطبائع الخامسة والمشتركة هناك من الجهات المختلفة المتبدلة
الواقعة فيها بسبب الحركة بعد التغير الاول وتبدلها ههنا وفلك اشتراك بينهما هناك
سبب الاشتراك في نسب هذه العناصر معين والاجسام السماوية تأثير
في اجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها وتشير منها الى هذا العالم ولا تفيضها تأثيرا
في النفس هذا العالم وبهذا المعنى يعلم ان الطبيعة التي هي مبدأ لهذه الاجسام بالكمال
حادثة عن النفس الفاعلية في الفلك او صورتها وكما ان قوام الجسمين الى الاخر

ان الفلك لا يستدير فيجب ان يستدير على شيء ثابت وهو محال لانه
التشمس حر يستحيل فاما ما يبعد منه شيء مساكنا فيصير الى البرودة والتكثيف حتى
يصير لزجا وما يقرب من النار يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما على الارض منه يكون حرا كثيفا فان
اقل تكثفا من الارض وقلة الحرارة التكثف يوجبان الترطيب فان الهيولى اما
حر الجوز واما حر البرد والحر الترطيب الذي على الارض هو البرد والذي على النار هو اشتة
حرارة فهذا السبب كون العناصر فهذا هو ما قالوه وليس مما يمكن ان يصحح بالكلام
البتاس ولا هو سبب بعيد من التحقيق وليس يمكن ان يكون الاول على فانون آخر وان يكون
بنية الهيولى التي تحدث بالشركة يعين اليها من الاجرام السماوية اما من اربعة
اجرام واما من عدة مختصرة في اربع جملة من كل واحد منها ما يهيئه لصورة اجسام
بسيطة فان الاستقامة مال الصور حر واسبط الصور ويكون من ذلك كل يتعين من جرم
واحد وان يكون هناك سبب يوجب الفساد من الاسباب الخيرة عليها فانك
ان اردت ان تعرف ضعف ما قاله فانك انهم يوجبون ان يكون الوجود اولا للجسم
وليس له في نفسه احد الصور المتقومة غير صورة الجسمية وانما يكتسب سائر الصور
بالحركة والسكون ثانيا وبيانا من قبل ان هذا استحالة هذا وبيان ان الجسم لا يستكمل
لوجود بمجرد صورة الجسمية ما لم يتمين بصورة اولى والجسمية صورة المقومة للابعاد
الابعاد فقط فان الابعاد يتبع في وجودها صورا لا في ليتبع الابعاد وان شئت فتامل
حال التحلل من الحرارة والكثافة من البرودة فان الجسم لا يصير جسما حتى يصير بحيث
يتبع غيره في الحركة حتى يتبعه عناية فانك اذا حركة المتابعة التي بينا انها ليست قسرية
بل طبيعية الا وقد تمت طبيعة لكن يجوز ان يكون اذا تمت طبيعة يستحفظ ما صار الى الاضيق
لاستحفاظها لا تزاحم الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا اظهر من
انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يهبط الى المركز فرض البرد وليس بها ان جاز التفوق

فاما

ان التصورة الجسمية تشيع اطلاق الابعاد عليها

ضمير المفرد الى يهيئه راجع الى المادة بانه كونها قابلا

فاما الآن فانه السبب في ذلك معلوم اما في الكليات فالخفة والثقل واما في
جزئي عنصر واحد فلانه قد صح ان زوال العناصر كاينة واذا تكون جزء منها في موضع ضرورة
لزم ان يكون مسطح منه على الفوق اذا تحرك الى فوق كان ذلك اول الغوقية
من السطح الآخر واما اذا تكون فانما يصير مسطح منه الى فوق ومسطح منه الى اسفل لانه
لا محالة قد استدار الكرة فان الكرة اذا وجبت ضرورة وضعا ما فانه لا شيء عندما قد وضعنا
اليه واطن اقرب الى غالب ذلك في الكرة من الاسطقسات رام تقريبا للامر فقد يصعب
من كانه من المتباينين فجزم عليه القول في ما جوزه على ان الكاتب ذلك الكلام شيئا
التذبذب والاضطراب

فصل

في العناية وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الاخير وتحقيق القول في العناية والاتقان
انه قد اتضح لك مما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز ان تكون تعلم ما تفعل
لاجله اذ يكون ما تعلمه منها شرورا وعوارض يعترض عليها اشياء ولا لاجل سبيل
الى ان تتكلم الآثار البعيدة في تكوير العالم واجزاء السماء وآيات واجزاء الحيوان والنبات
مما لا يصدر ذلك افتقارا بل بتقدير قد بيرا فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول
عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة ذاته للخير والامكان بحسب الامكان و
راضيا به على التخالف ذكره فيعقل نظام الخير على الوجه الاكمل الابلغ في الامكان فيفيض
عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيفيض فاعلى اتم تاذية الى النظام بحسب
الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر يتبين على وجوه فيتبين شر لشيء النقص الذي
هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويتبين شر لشيء ما هو مثل الالم والغم الذي يدرك
هناك ادراك ما يسيء لا فقد سبب فقط لان سبب الشر في الخير المانع للخير
والموجب لعدمه ربما كان سببا لا يدرك المضرور كما كتساب اذا ظلم فمنع شروق
الشمس عن المتحيل الى ان يستكسب بالشمس فانه كان سبب المنع ادراكا او درك انه غير منتفع

ويعترض ذا

ولم يدرك فرجيت يدرك ذلك ان السحاب قد حال بينه وبين ان يدرك فرجيت هو متغير وليس هو فرجيت متغيرا ذاتيا مستقرا او مستقبلا بل فرجيت هو شر آخر وربما كان هو اصلا يدرك عدم السلامة لكن يتألم بفقدان الاتصال بعضو كرارة محمرة فانه فرجيت يدرك مثلا فقدان الاتصال بعقوق في نفسه وذلك العضو يدرك الموذي الحار ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف وادراك الاشياء العدمية وادراك على نحو سلف فادراك الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل شر بالقياس الى ما هو شر وانما عدم الكمال وسلامة ليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون شرا وجود ليس هو بشر بل ليس في نفسه وجوده الا خير وانما على نحو كونه شرا فان العمى لا يجوز الا ان يكون شرا في العين وفرجيت هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس لوجه اخر يكون شرا بها غير شر وانما الحرارة مثلا اذا صادفت شرا بالقياس الى الملائم بها فلها جهة اخرى يكون شرا بها غير شر فالشر بالذات هو العدم والملكة عدم بل عدم مقتضى طبائع البشر من الكمالات التي بحسب النوع وطبيعته والبشر بالعرض هو المتقدم او الذي ليس للكمال الذي يستحقه والاخير عن عدم مطلق لان لقطة ليس هو بشر حاصل ولو كان لحصول ما كان الشر العام وذلك شر وجود على كمال الاقصر وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر اذا لا شر يلحق ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاعلاب المادة والبشر يلحق المادة فلا يعرض لها في نفسها ولا لغيرها بعده فاما الامر الذي في نفسه فان يكون قد عرض للمادة ما في اذكر وجود او بعض اسباب الشر الكائنة فتكون منها هيئة غير الهيئة تلك الهيئة نافع استعدادا ما ناقص للكمال الذي يشبه بوجه ما هيئة المادة الخير يتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب الطارية ما جعلها ادون مزاجا وعضو جوهرا فلم يقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية لان الفاعل حكم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر

الطارئ خارج فاعد شيئين اما نافع وحايل ومنفعة للكمال واما معاند واصل فيحتاج الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تاثير الشمس في النبات على الكمال ومثال الثاني حس البرد للنبات المصيب الكمال في وقت حتى يفيد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب الشر انما يوجد فيما كثف فلك القمر وجلة ما تحت القمر طبيعي بالقياس الى سائر الوجود كما علمت ثم الشر انما يقع اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم الكثير الا في الاشخاص وفي اوقات قليلة واما الشر الذي هو بعض العدم اما ان يكون شرا بحسب الامر الطارئ او ناقص قريب من الوجود واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الامر الذي وجد ممكن في الاقل ولوجوده كان على سبيل ما هو فضيلة من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية وهي مقتضى طبائع الممكن هو فيه وهذا العدم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه بقولنا ليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب افتقار زائد على النوع كالجهل بالفلسفة او الهيئة ونحو ذلك فان ذلك ليس شرا فرجة ما كان بل هو شر بحسب كمال لا اصلاح في ان يعم وستعرفه وانما يكون شرا بالحقيقة شرا اذا اقتضى شخص انسان او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص للانه انسان او نفس بالذات فقد ثبت عندنا حس ذلك واستحقاقه اليه واستحقاقه لذلك الاستعداد اذا كان شرعي لكنه بعد واما قبل ذلك فليس بما ينبغي اليه البشر في نفسه بل طبيعة النوع انتهت الى الكمالات الثانية التي تلي الكمالات الاول خاذ لم يكن كان عدما في امر مقتضى كائن في الطباع فالشر في اشخاص الموجودات قليل وجميع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة تابعة للخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الفاعل لم يكن ان تكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم تكن النار منها بحيث اذا اتاها ما يحيلها استحالت الرائقة في مجرى الكمال على الفورة الى ملاقاة وهواء رديء بحيث اذا وقعت فيها الصاعدات

ان ينتفعا بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرا بعد ان يمكن وقوع مثله به الشر عنه ومعه وان فاتته الخير لاقوجب ان يترك الخير الغالب للشر النادر فيكون ترك الشر شرا فرد ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده اذا كان عدمان شر فعدم واحد وانهذا ما يؤثر العاقل الاحراق بالنار بشرط ان يتسلم منها حيا على الموت بالالم فلو ترك به التعذيب فرد الخير لكان يكون ذلك شرا فوت هذا الشر الكثير بايجاده فكان في مقتضى العقل الجميل كيفية وجود الترتيب في نظام الخير ان يتعلق استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجود الخير ما فكيف يقع الشر الشر ضرورة فوجب ان يعين وجوده فان ذلك فكيف فقد كان جايزا ان يوجد الملك بدا الاول خيرا محضا مبرءا عن الشر فنقول هذا ايضا جايز في مثل هذا النمط من الوجود ولكن جايزا في الوجود المطلق على انه خير من الوجود المطلق مبرءا ليس هذا الخير بالخير الذي ذكرناه فاضف عن السؤال الاول وجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده لاجل ما يخالطه من الشر الذي لم يكن سببه موجودا اصلا وترك ذلك لئلا يكون ترك الشر شرا من ان يكون هو فكونه خير الشرين ولكان ايضا يجب ان لا يوجد الاسباب الخيرة التي هي قبل هذه الاسباب التي تولى الشر بالعرض فان وجود ذلك مستتبع لوجوده فكان هذا اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم نلتفت الى ذلك وقصرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها كان الوجود المبرا عن الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون مثل هذا السبيل ولا كون اعظم شرا من كونه واجب الوجود وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو اصوب وعلى النمط الذي قبل يجب ان نقول من اين الشر في نمط وجود فيه شر للاضداد الملائمة وفيه شر لمباديها من الاخلاق وفيه شر للالام والغموم وما يشبهها وفيه شر لنقصان كل شر عن كماله وفقده انه

ما فرسناه

ان يكون له كمال الالام والغموم وان كانت معانيها وجوديه ليست اعداما فانها تتبع الاعدام والنقصان والشر الذي في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى ما يفقد كماله بوصوله وذلك اليه مثل الظلم او بالقياس الى ما يفقد من كمال واجب في السياسة المدنية كمالا ما وذلك الاخلاق انما هي شرور لسبب صدورها عنها وهي مفارقة لاعدام النفس كمالات يجب ان تكون لها ولا تجد شيئا ما يحيث لشر من الافعال الا وهو كمال بالقياس الى سببه الفاعل له وعسر انما هو شر بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل آخر يتبع عن فعله في تلك المادة التي هو اول بها من جهة الفعل فالظلم مثلا يصدر عن قوة طبيعية للغلبة وهي الغضبية والغلبة كمال لها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية اعني انها خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة تطلبها وتتفرح بها فهذه الفعل بالقياس اليها خير لها وان صنعت عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم او للنفس المطلقة التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب الفاعل للالام والاحراق كالنار اذا احرقت مثلا فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامة به لذلك لفقده فاما الشر الذي سبب النقصان وقصور يقع في الجملة وليس لان فاعلا فعله بل لان الفاعل لم يفعل فليس ذلك بالحقيقة شرا بالقياس الى شر فاما الشرور التي تتصل بالاشياء من خيرات فانها هي من حيث هي من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم ومن حيث هي من الفاعل فانما وجب ان يكون عنه الماديات وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجود الوجود الذي يفيض من المادة وينفصل فعلى المادة الا وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان لا يكون قابلا للمتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للمقوم المفارقة اضافة مضافة الاضداد اخر حاصلة وجودا وهي لا تفعل فعلها فانه فرط استحيل ان كان ما يراد

هذه الغرض المقصود بالنار وهو لا تحرق ثم كان الكلف انما يتم بأن يكون فيه محترق وان يكون
فيه محرق سخن لم يكن ليكون الغرض النافع في وجود هذين يستتبع آفات تعرض
من الاحراق والاحتراق كتلك احراق النار وغيرها ان ما يكون لكن الامر الاكثري هو
حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر الدايم ابدا اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كثير
السلامة من الاحراق واما الدايم فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود
مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل ما يصدر عن الخيرات من الآفات التي تصدر
عنها وكذلك في سايز تلك الاسباب المشابهة لذلك فما كان يمكن ان يترك
المنافع الاكثرية والدايمة لاغراض شريرة اقلية فاريدت الخيرات الكاينة عن
هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يتعلق ان الله تعالى يريد هذه
الاشياء وارادته الشر تبعية على الوجه الذي ذكرنا العرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير
مقصود بالذات والشر مقصود بالعرض وكذلك يقدره وكذلك فان المادة قد علم الموجد
انها تعجز عن امور وتقصر عنها الكمالات في امور ولكنها يتم لها ما لا نسبة له الكثرة
الى ما يقصر عنها فاذا كان تركك فليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الغالبة الدايمة
والاكثرية لاجل شرور امور شخصية غير دايمة بل نقول ان الامور في الوهم اما امور
اذا توهمت موجودة وجودا يمتنع ان يكون شرا على الاطلاق واما امور وجودها ان
يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرورا وناقصة واما امور تغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودا
ولا يمكن غير ذلك لطباعها واما امور تغلب فيها الشرية واما امور مساوية الى ليس
فاما ما لا شرية فيه فقد وجد الطباع واما ما كثر شره او الغالب او المساوي ايضا
فلم يوجد واما الذي الغالب فروجوده الخير فالاولى به ان يوجد اذا كان الاغلب فيه انه خير
فان قيل فلم لم يمنع الشرية عنه اصلا حتى يكون كله خيرا حتى لم نكن نحن نرى هذا قلنا ان
وجود الوجوه التي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض

عنها شر فلا يكون وجودها الا ان يراد لها بل يكون وجود اشياء اخر وجدت ودبر غيرها وهي
اعني فاعلي بحيث لا يلزمه شر لزوما اوليا وسبب هذا ان النار اذا كان وجودها ان يكون
محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الغير احرقه اذا كان وجود ثوب الغير
انه قابل للاحتراق وكان وجود كل واحد منهما ان تعرض له حركات شتى وكان
وجود الحركات الشتى قد الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض له الالتقاء وكان وجود
الالتقاء بين الفاعل والمنفعل بالطبع وجود ما يلزمه الفعل والانفعال فان اكثر
الموات لم يكن الا واجب فالكل اذا ثبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة السماوية
والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون على
ما هو عليه ولا يؤدي الى الشر ورد لزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث
في نفس صورة انفعال وردي او كيف او شيء آخر في نفس ما هو عليه بحيث لو لم يكن لكان
لم يكن النظام الكل حيث فلم يعبأ به ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالعرض
وقيل خلقت هوا للنار ولا بالي وهواء للجنة ولا بالي وقيل كل شيء مما خلق له
فان قال قائل ليس الشر شيئا نادرا او واقعا هو بل الكثير فليس هو كذلك
بل الشر كثير وليس بأكثر وفرق بين الكثير والاكثر فان ههنا امورا كثيرة هي ليست
الكثرية كالاعراض فانها كثيرة وليست اكثرية واذا تأملت هذا الصنف الذي نحن
في ذكره من الشر وجدته اقل من الخير الذي يقابله ويوجد في مادته فضلا عنه بالقياس
الى الخيرات الاخر الابدية نعم الشر ورد من مقتضيات الكمالات الثالثة فهي كثيرة لكنها
ليست من الشر ورد من كل ما فيها وهذا الشر ورد مثل الجبل بالهندسة ومثل فوت
الجمال الرابع وغير ذلك مما لا يعرف الكمالات الاول والا فالكمالات التي تليها ما يكون منتفعا
وهذا الشر ورد ليست بفعل فاعل ملبس بان لا يفعل الفاعل لاجل ان العاقبة كيس مستعد
او ليس يحرك الى قبول هذا الشر ورد من اعدام خيرات ارباب الفضل والزيادة

فنامر

في السعادة والشقاوة ان نحقق ههنا احوال النفس الانسانية اذا
فارقت البدن انها وانها الى اية حالة تصير فنقول كيف يجب ان تعلم ان المعاد حق ما هو مقبول
من الشرع والاسبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة و
هو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان تعلم
وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم
حال السعادة والشقاوة التي بسبب البدن ومنه ما هو مدرك بالحس والخيال
البراهين وقد صدقت النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالقياس الى البدن
للنفس وان كانت الاوهام متقاصرة عن تصورها الا ان لها نوع من العلم و
الحكماء الالهيين وعنايتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من عنايتهم في اصابة السعادة
البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها فرحيثية هذه
السعادة التي هي مقارنة الحق الاول وعلى ما سنصفها عن قريب فلنعرف
حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ عنها في الشرع فنقول
يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها مثلا ان
لذة الشهوة وخيرا ان يتأدى اليها كيفية محسوسة ملائمة هي الحشمة ولذة الغضب الظفر و
لذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده
ويشترك كل قوتين في امر ما فان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة والخاصة بها
وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو القياس
اليه كالكمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني
فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله الاخص واتم والذي كماله اكمل والذي
كماله اوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه اكمل فطلبا اخص والذي هو عند نفسه
اشد ادراكا فاللذة التي له اتم واوفر للحقيقة وهذا اصل وايضا فانه قد يكون خير الخروج الى الفعل

الا ان الحس مألوف فلا يأتي فيه بر حتى يزول الآفة فيحس بالالم العظيم فاذا
تقررت هذه الاصول فيجب ان نتصرف الى الغرض الذي نرومه فنقول ان النفس
الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صور الكل والنظام المعقول
في الكل والخير الفايض من الكل مبتدئا من مبدء الكل وما يحاذيه من الجواهر
الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما من التعلق بالابدان ثم
الاجسام العلوية بهيأتها وقواها ثم الكل حتى تستولي على نفسها هيئة الوجود كله فينقلب
عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما فوقه من الحسن المطلق والخير المطلق والجمال
المطلق بالحق ومتحدا به ومتشبها بأفعاله وهيئته ومتخلقا بسلكه وصائرا فرحه وابتهاجه
فيحصل بهذا الكمالات المعشوقة التي للصور الاخرى بوجه ما في المرتبة التي يجب ان يقع معها
ان يقع اذ انفصالها عنه بالنسبة اليه بوجه ما فضيلة وتماما وكثرة وسايرما
عليه هيئة الذات المدركات عاذ كرناه فاما الدوام فكيف يقاس الدوام الابدي بدوام المتغير
الفاسد وما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بعلاقات السطوح
بالقياس الى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كماله هو بعينه انفصال العاقل
والمعقول شيئا واحدا وقريب من الواحد واما الادراك الذي في نفسه الكمال فاعلم ان الكمال
واما الالة استعدادا لكمال فاعلم انه تتوفر بادني تأمل وتذكر منك لما سلف بيانه
فان النفس الناطقة اكثر عددا من مدركاته وآلة تنقضي للادراك وتجريدا له عن الزوايد
الغير الداخلة في معناه الا بالعرض والخوض في باطن المدرك وظاهره بما كيف يقاس
هذا الادراك بذلك الادراك وكيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية
والغضبية ولكنا في عالمنا وبدننا هذين وانغمارنا في الرذايل لا نحس بتلك اللذة
اذا حصلت عندنا شيء من اسبابها كما اومأنا اليه في بعض ما قدمناه من الاصول ولذلك
لا نطلبها ولا نحن اليها الا ان نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتها من اعناقنا

وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالا طفيفا ضعيفا وخصوصا عند الخلاص
المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة اللذة اذ ذاك الى اللذة اذا
ذلك نسبة اللذة الحسية بتفاريق روايح المذاقات اللذيذة الى الالذة المتطيبة بالمسك
من ذلك بعد غير محدود وانت اذا تاملت عويصا يهمك وعرضت عليك شهوة و
تحيرت بين الامرين استخففت بالشهوة اذ كنت كريم النفس والنفس العالية
ايضا فانها تترك الشهوات المعرضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب اقتضاع
او خجل او تعيير او سوء قالة وجه كلها احوال عقلية تؤثر هي فيها على المؤثرات
الطبيعية وتعيرها على المكروهات الطبيعية وتعلم من ذلك ان الغايات العقلية اكرم
على الانفس من محقرات الاشياء فكيف في الامور البهية العالية الآن الانفس
الحسية تحس بالامور المحقرات من الخير والشر والانفس بالامور البهية لما قيل
من المعاذير واما اذا انفصلت عن البدن وكانت النفس مما تبهت في البدن لكمالها
الذي هو معشوقها ولم تحتجبه وهو بالطبع مشتاق اليها اذ عقلت بالفعل انه موجود الآن
استشعرت لها به شوقا عظيما وقد انما اذا ذاتها ومعشوقها كما يشعر المرء الحاجة الى ما
ما يتعلل وكما يحس المريض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه وتميل بالشهوة من المريض
الى المكروهات فكيف عرض لها مع زوال المعوق بالبعد عنه كيفما يعرض من اللذة التي
اوجبناها وجودا ودل على عظم منزلتها فكيف من ذلك حال الشقاوة والعقوبة التي
لا يتخيل لها تعريف النار للاتصال وتبديلها وتبديلها وتبديلها فيكون من مثل ما
مثل الجدر الذي اومأنا اليه فيما سلف او الذي قد مثل فيه نار او نور فصفت الماة
الآية وجه الحس عن الصورة فلم يتأذ ثم عرض ان زال العايق فشعر بالالم الشديد
وان كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يكفيها اذا فارقت البدن
ان تستكمل الاستكمال الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الجدر الذي اومأنا اليه عرض

حال من ضمير تصير في قوله تصير عالما

ان النفس الناطقة اكثر عددا من مدركاتها سايرالقوى

وطالعنا

للحاجة الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الكدر فطابت اللذة العقلية دفعة وتكونت تلك
اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشابه الحال الحاصلة التي
هي للجواهر الحية المحضة وهي اجل من كل لذة واشرف فهذا هو السعادة وتلك
هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من القسمين بل الذين
اكتسبوا القوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك عند ما تتزين لهم الامور شأن
النفس ادراك هيئة الكمال بسبب المجهول من المعلوم واستكمالا الفعلي
فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا يفي في سائر القوى بل شعور الكمال
القوى بكمالاتها انما يكون بعد اسباب واما النفوس الساذجة
الصرفة فكما انها ميالة موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق
انما يحدث حدوثا وتبطيق في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة العقلية ان
ههنا امورا يكتسب العلم بها بالجد والوسع على ما علمت واما قبل ذلك فلا
يكون للانسان هذا الشوق بتبع رايا اذ كمال مشوق يتبع رايا وليس هذا الرأي للنفس رايا
اوليا بل رايا مكتسبا فهو لا اذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة بها الشوق
فاذا فارقت ولم تحصيل بها ما تبلغ به بعد الانفصال التام وقع في هذا النوع
من الشقاء الابدي لان اوايل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير
وقد فات وهؤلاء اما مقترون من لم يسع في كسب الكمال الانسي واما معاندون
جاحدون متعصبون الآراء فاسدة معاندة للآراء الحقيقية والى حد ما اكتسبوا
حالا لما اكتسبوا من هيئات معاندة للكمال واما انه كم يتهيأ ان يحصل عند بعض الناس من
قصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي فرضناه يقع هذه الشقاوة وفي معتقدي
وجوازه نوعا ما هذه السعادة فليس يمكننا ان نتحقق عليه نصا الا بالتقريب وانما
ان ذلك ان تتصور نفس الانسان للبادئ المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها

تصديقا

تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبراهين وتعرف العلل الغائية للامور الواقعة في
الموجودات الكلية وتزداد بحسب القرائن تمرنا وتيقظا عنده وهيئة الكمال بحسب امرانية بعضها الى
بعض والنظام الآخذ في السبيل الاول الى الموجودات الواقعة في رتبته وتتصور العناية و
كيفيتها وتحقق ان الذات المفارقة للكمال اثر وجود بجهتها واية وحدة بجهتها وانها كيف
تعرف حتى لا يلحقها مكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب بسبب الموجودات اليها ثم
كلا ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكان ليس يتزين ان
عن هذا العالم وعلايقها الا ان يكون الكمالة مع ذلك الم فصار له شوق الى ما
هناك وعشق لما هناك فصدته عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا
ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا بصلاح الجزء العلمي من النفس وتقدم لذلك معرفة
وكانا قد ذكرنا ما فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة تقتدر بها النفس افعالها بسهولة
من غير تقدم روية وقد اقر في كتب الاخلاق بان يستعمل الخلقيين الضدين
لا بأن يحصل افعال التوسط دون ان تحصل ملكة التوسط بل بأن تحصل ملكة
التوسط وملكة التوسط كما انها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اعني القوى الحيوانية
فانه يحصل فيها هيئة الانفعال وامر القوة الناطقة فانه يحصل فيها هيئة الاستعلاء
والانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية
معا ولكن يعكس هذه البتة ومعلوم ان الافراط والتفريط بحسب القوى الحيوانية واذا قويت
القوى الحيوانية وحصل لها ملكة الاستعلاء حدث في النفس الناطقة هيئة اعني
وانفعال فتدرج في النفس الناطقة فرضنا انها ان تحصيلها فقوية العلاقة مع البدن
شديدة الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التبرية من الميات الانقياد
وبقية النفس الناطقة فلجبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتبرية وذلك غير مضاد للجوهر
ولا مايل بها الى جهة البدن بل هو جهة فان التوسط يسلب عنه الطرفين وايانا جوهر النفس

يغمره وعليه

انما كانت البدء هو الذي يتجرده ويسلبه ويفصله عن المشوق الذي يحبه عين طلب الكمال الذي
وعن الشعور بلذة الكمال الذي حصل له او الشعور بالكمال الذي قصر عنه لان النفس منطبعة
في البدء ومتعلقة فيه ولكن للعلاقة التي كانت بينها وبين المشوق الى البدن تبقى
بالقوة وبما يرد عليه في حواسه وبما يتقرر فيه من ملكات سببه والبدء هو الذي فارقت وهيئة
الملكة الحاصلة بسبب الافعال التي كانت ترتيب المشبه هو حاله وهو فيه فما يتعقل من

لها ٥

ذلك تزول غفلة عن حركة المشوق الى الكمال وبما بقي منه يكون هو محجوبا عن الالتفات
الصرف بجمال سعادته لما يحدث بها من الملكات المتضادة ما يعظم اذا تمادى
ان تملك الهيئة البدنية صفاة الجوهر الموجودة له وانما كان يليها فيه البدن تمام

فيه ٥

فلما بها فاذا فارقت النفس البدن احتبست بتلك المضادة العطيفة وتاذت بها
اذى عظيما لكن هذا الالم ليس لازما بل لامر عارض غريب والعارض
الغريب لا يدوم ولا يثبت ويزول ويبطل مع تركب الاحوال التي كانت ثبتت

اذن ٥

تلك الهيئة بتكرير افعالها التي تركبت العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تبطل
وتبطل قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس التي لم تكتسب
الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت

سنة ٥

الى رحمة الله وتروح عن الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها
هيئة غير ذلك ولا سبب يفيدها وبنائه فتكون لها راحة ممنوعة لشوقها الى متعلقها فيسبب
عدم تلك الهيئة البدنية ومتعلقاتها الذي هو غير ما يحبه المشتاق اليه لكن
الآلام ذلك قد بطلت وخلق التعلق به قد بطل وبقيت ايضا منه ما قال بعض العلماء
حقا وهو ان هذه النفس اذا كانت زكية وفارقت البدن وقد بقي فيها من الاعتقادات
المعاقبة التي تكون لاشباهها على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور ذلك في نفسه فاهم
اذا فارقوا البدن ولم يكن لهم معرفة بالحجة التي توجب لاكمال افتقدت تلك السعادة وكانوا

كمال عدم فيفتقر ملك السعادة بل كمال ايضا تهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة
الى الاجسام ولا سيما في الدار الدنيا وغيرها كان موصوفة النفس نفسها قالوا فانها تتخيل
جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية ويكون الآلة التي يتخيل بها التخيل شبيه الاجرام السماوية
فيقام جميع ما قيل لها من امر القبر والبعث والمجازات الاخروية ويكون هذا النفس
الردية ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك التصور لها في الدنيا وتعاينه فان الصور

وتقاليد ٥

الخيالية البعيدة تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما يشاهد في
المنام فربما كان المعلوم به اعظم شانا في باب المحسوس على الامر الآخر الذي استقر
في الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وكيفية الصورة
التي تتراءى المنام بلطف التركيب لزيادة كما علمت الالم الستة في النفس الآن احدها
يبتدئ من باطن ويعود اليه والثاني من مبتدئ من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس ثم
هناك ادراك المشاهد واتمام بلذة ويوذى بالحقيقة فاذا ارتسم في النفس الامر الموجود في
الخارج كذلك ارتسم في النفس فعلم فعلمه وان لم يكن سبب من خارج فان السبب
الذاتي هو هذا الارتسام والخارج سبب بالعرض وسبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة
النفسانيتان والتان بالقياس الى النفس الخبيثة واما الافاضل المقدسة فانها تبعد عن مثل
هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتتنعم في اللذة الحقيقية وتتبرء عن النظر الى ما خلفها

والى الملكة التي كانت لها كمال التبرء ولو كان قد بقي منها من ذلك اثر اشتاقت اثر او خلق ما ذات
به وتكلفت لاجله من درجة عليين الذي تتفسح

فصل ٥

في البدء السماوية بتوسط مجالس ذوات الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية
وفي احوال النبوة وفي اخبار الاحكام النجوم فانه وجود اذا ابتدا فرعنه الاول لم يزل الكلمة الاولى اذا وجد مرتبة
فرعه الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تتم
عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تتسم نفوسا وهي الملائكة العلمية ثم مراتب الاجرام السماوية

الالم الحاصل عن ملك الاشتياق والتخيل الذي هو الالم الحاصل عن ملك الاشتياق والتخيل

وبعضها اشرف فربما بلغ الزمان بلوغ آخرها ثم مر بعدها بمدة مر وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فلبس الزمن صور العناصر ثم يتدرج بسيرة السير الفلكي من اول الوجود فيها احسن واودون مرتبة فمر الافلاك يتلوه فيلوه احسن ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم النباتات ثم الحيوانات الناطقة وبعضها اشرف من بعض

الارضية مثلا ان يكون ذلك الشيء حوالي موجبا حرارة ولا يكون قوة مستعدة طبيعية ارضية فذلك السخونة
تحدث للتصور السماوي موجبة كون الخير فيه كما انها تحدث هرب الناس عن اسباب
فر تصورات الناس وعلما عرفته فيما سلف واما ان الذي فاز فكر ليس المانع
عدم سبب التسخين فقط بل وجود البرد فالتصور السماوي للخير فر وجوده ضده ما يوجب البرد في
ذلك ايضا يقتضي البرد كما يقتضون ان سبب البرد فيه فيكون حراصا فيه
العتم اجالات الامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستعد اما بغير او اختيار
ذلك فيؤدي واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التصرع الى استعداد
نسبة التفكر الى استعداد البيان وكل يقتضي الخوف وليس هذا يتبع التصور بالغاية
بل الامر الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي ظنناه يليق به وان عنده يتيقن كونه ما يكون ولكن بالتوسط
وعلى ذلك فليس هذه الامور ما يتضح الدعوات والقرابين وخصوصا فر الاستغفار
وفي امور اخر والبهائم اما يجبان كيفية الحركات على الشر وتوقع الحركات على الخير
فان في ثبوت حقيقة ذلك فر حركة على الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون فر الظهور آيات و
آيات هي وجود جزئياته وهذه الحالات معقولة عند الباري تعالى يجب ان يكون ظاهرا وجودها فان لم توجد فهناك
سؤال اندراك او سبب اخر جزئيا وقتا ذلك اول بالوجود فر هذا او وجود ذلك ووجود
هذا معا فر المنع واذا استبنت ان تعلم ان الامور التي عقلت نافعة مؤدية الى المصالح قد وجدت
في الطبيعة على النحو فر الايجاد الذي علة وتحققته فذلك حال صنائع الاطباء فر الحيوانات
والنباتات وان كل واحد كيف خلق وليس لعلك سبب طبيعي البتة بل مجرد وه
لائحة فر العناية على الوجه الذي علت العناية فذلك فصدقت بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية
على الوجه الذي علمت العناية تعلق ذلك واعلم ان الاكثر على ما يقربه الجمهور ويفزع اليه ويقول به
فوجب ان اعاند فيه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلله واسبابه وقد عملنا فر هذا الباب
كتاب البرهان فليتأمل من شرع فيه الامور فر هناك وصدق بالحكم العقوبات الآجلة

عملنا

الثانية

كما ان غضب ابن جعل
فر جزء حرارة قلب ذلك
التصور فيكون برهانا سر السبب البعيد
وهذا يستدعي هذه النقوة
الى الاقتدار فر ظهور الامور الغريبة
اي يجب على قياس النظر

وهو وجود علة
طبيعية ارضية

الاضافات
الاضافات
الاضافات

النازلة على بدن فاسدة وانشخاص طبائعه وانظر ان الحمى كيف تحضر واعلم ان السبب في
هذه الاشياء وفي الصدقة وغير ذلك وذلك حدوث العلم والاتم انه يكون فر جزء من ذلك فاعلم
جميع مبادئ هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة منها فر هناك والارادة التي
لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكذلك ارادة الباري فلها علة وعلة تلك الارادة
ليست ارادة مثلها فر ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والامر منتهي
الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث عن
مقدمات هذه فاذا حللت الامور كلها اسندت مثل ما ابرز بكما بها تبرز الفرعنة الله و
القضاء فر الله تعالى حلول صنع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على الترتيب
كما انه يوجب اجتماع فر الامور البسيطة الترتيب فر جسم هو بسيط القضاء و
الامر الآخر الاول والمكمل لنا فر الناس ان يعرف الحوادث التي فر الارض والسماء
جميعا وطبايعها يعلم كيفية جميع ما يحدث فر المستقبل وهذا المنجم القايس بالاحكام
مع ان اوضاعه الاول ومقدماته ليست تستند الى برهان بل تخمين ما عرفنا التجربة
او الوحي وربما اصاب قياسات شرعية او خطابية فر اثباتها فانه انما يعول على
دلايل حس واحد فر اسباب الكاينات وهي التي فر السماء فانه لا يتضمن من
عنده الاحاطة بجميع الاحوال التي فر السماء والوضع لنا ذلك وهو فر لم يمكنه ان يحيلنا ونفسه
بحيث يقف على وجود جميعها فر كل وقت وان كان جميعها وجب فعله وطبعه معلولا عنه
وذلك محالا يكفي ان يعلم انه وجد او لم يوجد وذلك انه لا يكفيك ان تعلم ان النار حارة مسخنة
وعلة كذا وكذا الى ان تعلم انها سخنت ما لم تعلم انها حصلت وانه طريق فر الحساب يعطينا
المعرفة بكل حدث واحد قد فر الفلك ولو امكن ان يحيلنا او نفسه بحيث نقف على وجود
جميع ذلك لما تم لنا به الانتفاع الا في يسيرات فان الامور الغيبية التي فر اثبات الحدوث
انما تتم لمخالطات بين الامور السماوية التي لنا فيها اتصالا بحسب عددها بين الآخر

هذا التشبيه للمنجم فر ادعائه العلم بالامور الغيبية

الارضية المتقدمة والاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعتها وارادتها وليس تتم بالسماويات
وحدها فلم يحط بكيفية الحاضر في الآخر وموجب كل واحد منها خصوصا ما كان متعلقا بالجسم
لم تكن في الانتقالات الآلية فليس لنا اعتماد على اقوالهم وان سلمنا متبرعين ان
جميع ما يعطونا في معرفة ماتهم الحكمية صادقة

في اثبات النبوة وكيفية دعوة

النبي الى الله تعالى والمعاد المسمى بالقول الآتي فمن المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات
بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا بتولي تدبيره وامره من غير شركة يعاونه على ضروريات
حاجاته وانه لابد فيه ان يكون الانسان مكفيا بامر غيره ليكون ذلك الآخر اليه مكفيا به وبغيره
فيكون هذا مثلا يتعلق الزاك وذاك كبزاز هذا وخياط للآخر والآخر بالحدادة الابرة لهذا الحر
اذا اجتمعوا اكمال امرهم مستقيما ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات فيها كان
منهم غير محتاط في عقد مدينة على شرائط المدينة وقد وقع منه وفي شركائه الاقتصار على اجتماع
فقط فانه يتخيل على جنس بعيد الشبه فيه ان من عوام الكلمات التي للناس ومع
ذلك فليس فلاحة الاشياء في اجتماع وفي تشبه بالمدينتين فاذا كان هذا ظاهرا فلابد في
وجود الانسان وبقائه في مشاركة ولا يتم المشاركة الا بمعاملة كما لابد في ذلك في
سائر الاسباب التي يكمل بها ولابد في المعاملة من سنة وعدل ولابد للسنة والعدل من
سنان ومعدل ولابد فيه ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة
ولابد فيه ان يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وارائهم في ذلك فيختلفون ويرى
كل منهم ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان فيه ان يعرف نوع الانسان
ويتحصل وجوده اشد فيه الحاجة الى اثبات الشرع على الاستغفار والحاجبين وتقعير
الاخمص في القدمين واشياء اخر من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر مالها انها
تتعطى في البقاء وجود الانسان والصالح لان يسن ويعد لسلوك كما سلف متاذكره
فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اشبهها ولان يكون للبد الاولى والملائكة

بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا فلان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري
حصوله التمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده جزء على
وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد بعده وواجب ان يكون انسانا وواجب
ان يكون له خصوصية ليست لسائر ان من حق كثير ان سر فيه امر الا يوجد لهم فيتميز
به منهم فتكون له المعجزات التي اخبرنا بها فهذه الامور الانسان اذا وجد يجب ان يكون
للناس في امورهم سننا باذن الله تعالى واموره ووجيه وانزال الروح المقدس
عليه ويكون لا صلة الاولى فيما بينه تعريفه اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم
بالسر والعلانية وانه فرحقه ان يطاع امره فانه يجب ان يكون الامر لمن الخلق وانه
قد اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور بسنة المنزل
على لسانه من الآله والملائكة بالتسليم والطاعة ولا ينبغي ان يتعاطى الشرع من موقوف انه
قوت معرفة انه واحد حتى لا شبيه له فاما ان تعذر بهم ان لا يكلفهم ان يعتقدوا بوجوده
وهو غير سار اليه في مكان ولا منتقم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيئا من
هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقع اباهم فيما لا محيص
عنه الا على بعض المعان الموفق الذي شذ وجوده وبعد وكونه فانهم لا يمكنهم ان يتصوروا هذا
الا على وجهها الا بكنه وانما يمكن القليل منهم ان يتصور واحقيقة هذا التوحيد والتنزيه
فلا يمكن ان يكلفوا اثبات هذا الوجود او يقعوا في التنازع ويصيروا الى المباحثات
والمقايسات التي مصيدتهم من اعالم المدينة وربما اوقعهم في آراء من الفلاسفة المدينة
ومنافيه لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الامر على الانسان
في ضبطهم فيما يكلف تصديقه به فوائد الآلهية ولا استان يصيل له ان يظهر ان عنده حقيقة
يكتمها العامة بل لا يجب ان يحرص فيه تحرص شديد فان ذلك مما يجب ان يعرفهم جلالة
الله تعالى وعظمته بروز واشتهاره من الاشياء التي هي عندهم جليلة عظيمة وبلغ المبلغ مع هذا

بعده

بعقله الذي اكتسب هذا

مكفيا به

تحليل الشرع الشبه ان

كما ان كثير

بالعقد

واشتر

اوجب

واوقعهم

اضافت

فرضه الله

والمقايسات

ان تكليف لا يوجد فمن الواجب هذا الامر الذي
هو من ضروريات نظام الخير والمحال ان يجب
الذي هو عليه تعالى بنظام الخير ما هو متعلق
بوجوده وجعل عليه هذا الامر الممكن الضروري في وجوده
وما كان من عليه تعالى فواجب اذن ان يوجد
الشر الذي هو من ضروريات نظام الخير

يجب ان يحرم الصناعات التي ترجع الى اسداد المصالح والمنافع مثل تعلم الرماية والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الحرف التي تعين على تعلم الصناعات الداخلة في الشركة مثل الزراعة فانها طلب زيادة كسب في غير حرفة تحسنه وان كانت بازاء منفعة ويحرم ايضا الاضافات التي وقع فيها ترخيص لاجل الرخصة ما عليه بناء امر المدينة مثل الزنا واللواطة التي ترجع الى الاستمتاع عما فضل اركان المدينة وهو التزوج ثم اورد ما يجب ان يشرع فيه هو امر التزوج المؤدي الى التناسل وان يدعو اليه ويحرص عليه فان به بقاء الانواع التي بقاءها دليل وجوبه الى ان يتبرهن ان يقع ذلك وقوعا ظاهرا الذي لا يقع ريبة في النسب فيقع بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي اصل الاموال فان المال لا بد منه في المعيشة والمعاملة اصل ومتفرع والاصل موروث او ملقوط او موهوب واصلح الاصول فرجة الثلثة الموروث فانه ليس من كسب واتفاق فيه على مذهب كالبيع وقد يقع في ذلك اخير خفاء المالكية ايضا خلف في وجوب الخرج مثل وجه وجوب نفقة بعض على بعض ومعاملة بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تأملته عرفت ويجب ان تركه الاولاد ايضا في ثبوت نفقة الوصية لا تقع مع كل ترف فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل الجامع للاولاد والديهم والى تحمد احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة فان اكثر اسباب المصلحة المهمة والمحبة لا تنعقد الا بالالفة والالفة لا تحصل الا بالمعاودة والمعاودة لا تحصل الا بطول المقام وبه اشار الى تعليل فرجة المرة بان لا يكون في بيها اتفاع هذه الفرقة فانها بالحقيقة داعية التعلق بالاجنبية الى اطاعة الهوى والميل وجب ان يكون الى الفرقة سبيل ما وان لا يسد ذلك من كل وجه لان جنس اسباب التوصل الى الفرقة بالكلية يتضرر وجود اكثر الضرر والخلل منها ان ترك الطباع على

بعض الطباع لكان اجتمع اجتماعا في الحج منها ازاد الشر والفتنة وتنغصت المعايش ومنها ان قرن الرجل بمن تزوج غير كفو له والحسن المذاهب فيه ان تشترط او تستحق تعاف الطبيعة فيصير ذلك داعية الى الرغبة في غيره اذ الشهوة طبيعية وربما ادى ذلك الى وجوه من الفساد ورب كان المتزاوجان لا يتعاونان على النسل فان اكثر الزوجين اذا رزقا ولدا يتعاونان عليه ايضا ان لا يكون الى المفارقة سبيل ولكن يجب ان يكون مشددا فيه فان ما نقص التشديد عقلا اكثر هما اختلافا واختلاطا وفوتا فلا يجاب فريضة فرد ذلك سترا بما يجاب الى الحكام حتى اذا عرفوا سوء صحبة بعضهما الزوج الآخر فرقوا واما فرجة الرجل فان يلزمه في ذلك غرامة لا يقدم عليه الا بعد التثبت واقتضائه ذلك النفس وبعد استظهاره ذلك النفسه الى واستظهاره ذلك النفسه فرد كل وجه ومع ذلك فالاحسن ان يترك للاصلح وجه فرد الجبر فرد وجه فيه سببا الرطانة الطلاق بلفظ الاولى المعاودة اشد فرد التضييق الى الابد فنعم ما اوجبه افضل شاعرين انها لا تحل له بعد الثالثة الا بعد ان يولج نفسه على تجرع مغض للمغض فرقة وهو تمكين رجل آخر فرجلية بان تزوجها بنكاح صحيح ويطأها ثم طلق صريح فانه اذا كان بين عينيه مثل هذا الخطر لم يقدم على الفرقة بالجزاف الا ان يعتصم على الفرقة اتقاء ويكون من هناك ركاكة فلا يرى بها بفضيحة بعيها لذة واما الذي نقول لا نهاية مشتركة كثيرة شهوتها وداعية جبة الى نفسها وهي مع ذلك اشد اتخاذا عادات اقل للعقاب علاقة والاشتراك فيها يوقع الفة وعادا عظيما وهي فرجة المصار المشهورة والاشتراك في الرجل لا يوجب عارا بل حدا او الجمع غير ملتفت اليه فانه طاقة للشيطان فلا جرم ان السنن زيادتها التشدد والتحذر فلذلك ينبغي ان لا يكون المرة فرجة الملك كون الرجل فلذلك يجب ان يسن لها ان يكلف فرجة الرجل فيلزم الرجل نفقتها كما الرجل يجب ان يعوض فرد ذلك عوضا وهو آ

الفساد

يمين الرجل بالطلاق وهو ان يقول ان فعلت كذا فامرأتي طالق

بلحقه

واستظهاره

فرد

مضيض

فرد

ومعاونة

فرد

نزق

فرد

حرج

حرج برجع الرجل اذا وقت ش بعد الفراق والطلاق

يمكنها وهي لا تملك فلا يكون لها ان تتزوج غيره واما الرجل فلا يحجر عليه في هذا الباب
وان حرم عليه تجاوز عدد لا يليق بارضاء ما دونه وبعوله فيكون البضع المملوك للمرة ما دونا
ذلك ولست اعني بالبضع المملوك الجماع فان الانتفاع بالجماع مشترك بينها وجلها
اكثر خطره والاغتباط والاستمتاع بالولد اكمل بل ان لا يكون المرأة الى استعمالها الغير
سبيل ويستوي في الولد ان تيولاه كلف واحد من الوالدين بالتربية اما الوالدة فبما يخصها
واما الوالد فبالنفقة وكلف الولد ايضا يستوي عليه هذه منهما وطاعتهما واكبارهما واجلالهما
فهما سببا وجوده وسبب ذلك فقد احتملا مؤنة التربة لاحاجة الى شرحها الظهور

في الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق

ثم يجب ان يفرض اللسان طاعة من تخليفة ان لا يكون استخلاف الا عن جهة اما
باجماع من اهل السابقة على ان يتصحون علانية عنه الجمهور انه مستقل بالسياسة
وانه اصيل للعقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير
وانه عارف بالشريعة حتى لا يعرف منه تصحيحا يظهر ويستعلن وتتفق عليه الجمهور
عند الجميع ويستوي عليهم انهم اذا افترقوا وتنازعوا الملك والملك احدهم الى غيره فرجع
الفضل والاستحقاق له فقد كفروا بالله والاستخلاف بالنص اصوب فان ذلك
لا يؤدي الى التشعب والتشاغب والاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنة ان من خرج
فاد عن خلافة بفضل قوة او مال على الخلافة فرأى اهل المدينة قتاله وقتله فان قدروا ولم يفعلوا
فقد عصوا الله وكفروا به ويكلف دوم من قعد عن ذلك وهو متمكن بعد ان يعلق على راس
المتغلب منه ويجب ان يستوي انه لا فرق عند ذلك بعد الايمان بالنبي اعظم من اتلاف
نفوس المتغلب فان صح الخبر عن المتوكل بالخلافة غير اهل لها واته ممتنع بفضل وان ذلك النقص
غير موجود في الخبر عن فالاولى ان يطاوعه اهل المدينة والمتولى الاعظم العقل وحسن الاباية
فمن كان منهم سطا في الباقر ومتغلبا فان هو بعد ان لا يكون غريبا في البوادي وصايرا الى الرضا

فصل اول من يكون مستقلا في البوادي ولا يكون غريبا لنا في ذهن فيلزم اعلامها ان يشاركت
اعقلها وصاحبه ويلزم اعقلها ان يعتقده ويرجع اليه مثلما فعل عمر على عهد
ثم يجب ان يفرض في العبادات لامور الايتام الامانة كلفية شؤونها وجده بالى تخفيف
من الامور وتلك الامور الجماعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل ذلك فان
فيها دعاء للناس الى التمسك بالجماعة والى استعمال عدده الشجاعة والى المنافسة
وبالجملة تدرك الفضائل بها وفي الاجتماعات استجابة الدعوات ونزول
البركات على الاجوال التي عرفت زانا وبلغا وكلف يجب ان يكون في المعاملات معاملا
يشترطونها الامام وهي المعاملات التي تؤدي الى اغتناء اركان المدينة مثل المكاسب
والمشاركات الكلية ثم يجب ان يفرض ايضا في المعاملات المؤدية الى الاخذ والاعطاء
سننا تمنع وقوع الغرر والحيف وان يحرم المعاملات التي فيها غرر والتي يتغير فيها الناس
قبل الفراغ من الايفاء والاستيفاء كالصرف والنسيئة وغير ذلك وان يسن
على الناس معاونة ان نسوا والذب عنهم ووفاية اموالهم وانفسهم فمن غير ان يغرم بعض هذه المعاونة حين عدم وصول المنفعة
متبرع فيها حيث تبرعه واما الاعداء والمخالفون للسنة فيجب ان يسن معاملتهم واتلافهم
بعد ان يدعوا الى الحق وان يباح اموالهم وفروجهم فان ذلك الاموال والفروج اذا لم تكن
مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم تكن غاية ما لمصلحة التي تطلب المال والفرج لها بل مفسدة
على الغني والفقير واذلاله من ناس يحبون الناس فيجب ان يكون امثال هؤلاء يجبرون
على عهدة اهل المدينة العادلة وكلف من ذلك ان الناس بعيدا عن تلقي الفضيلة فهم بعيد
بالطبع مثل الترك والزنج وبالجملة الذين نشأوا في غير الاقاليم المتوسطة التي اكثر اهلها
ان يشأ فيها امم حسنة الاخرة صحيحة القرائح والعقول واذا كانت غير مدينة مدينة
ولها سنة جميلة ثم يتيسر لها الا ان يكون الوقت يوجب التصحيح بان لا سنة غير
السنة البارزة فان الامم والمدن اذا اضلت فسنت عليها سنة فانه يجب ان يكون

الزهاد واذا وجب الزهد فرضا او وجب تاكيده ان يحمل عليه العالم بامره فاذا كان
اهل المدينة الحسنة السيرة يجد بهذه السنة امينة مستة محمودة وسيرة فرتجده واحوالهم
مدن فاسدة الى الصلاح ثم ترجيت بان هذه السنة ليس فرحتها ان تقبلها وكذبت
السان في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم يستولي عليه
السنة ويكون للخاصين ان يحتجوا في رد ما يشاهدونه من اهل تلك المدينة عنها فحيث يجب
ان يوجب هو ايضا ويجاهد ولكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الضلال الصرف او من غير اهل الكتاب
غرابة على ما يرونه ويصح عليهم انهم مبطلون وكيف لا يكونوا مبطلين وقد امتنعوا عن طاعة
الشريعة التي انزلها الله تعالى فان لم يكونوا فهم لها اهل فان في تلاكهم فسادا اشخاصهم
وصلاحا باقيا وخصوصا اذا كانت السنة الحميدة اتم وافضل وليس ايضا فيما بلغهم
ان رويت مسالمتهم على فداء او جزية فعلى الجملة يجب ان لا يحرم دمهم وحولهم
الآخرون مجرى واحدا ويجب ان يوضع عقوبات وحدودا على اخراج يتبع ذلك
معصية الشريعة فليس كل انسان يتزجر بما يكفاه في الآخرة ويجب ان يكون اكثر ذلك
في الافعال التي لغة السنة الدينية الى نظام المدينة مثل الزنا والسرقة وحولهما
اعداء المدينة وغير ذلك فاما ما لا يكون من ذلك مخالفا لنفس الشخص في نفسه فيجب ان يحمى فيه
تاديب لا يبلغ به المفروضات ويجب ان يكون السنة في العبادات والمزاجر
معتدلة لا شاقة فيها ولا تساهل ويجب ان يكون يتوخى كثير من الاحوال
خصوصا في المعاملات الى الاجتهاد فان للاوقات احكاما لا يمكن ان تضبط واما ضبط
المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظة وصفة الحرس والخرج واعداد اهبة السلحة
والحصون والشعور وغير ذلك فينبغي ان يكون من ذلك الى السايس وحيث خليفة
ولا يفرض فيها احكام جزئية فان فرضها انتفاء الا بها تتغير مع تغير الاوقات وتدرس
الكليات فيها مع تمام الاحتراز غير ممكن فيجب ان يجعل ذلك الى المشورة ويجب ان يكون اهل
الاحكام

اللسان

اللسان ليس ايضا من الاخلاق والعادات بسبيل فانه عوان الى العدالة التي هي الواسطة
والوساطة تطلب في الاخلاق بالجملة فاما ما فيها من كثرة غلبة الشهوة فلا يطلب ذلك
وتستفاد بها النفس خاصة واستفادة البهيمية الاستعلائية وانكسر تخلصها من البدن تخلصا تاما
ما فيها من استعمال فيه القوى فلصالح دنيوية واما استعمال الآلات فلطبقة البدن
والنسل واما الشجاعة فلطبقة المدنية والرذايل الافراطية تجتنب لضرر في المصالح
الانسانية والتعريف لضرر في المدينة والحكمة النظرية التي هي غاية العقة والشجاعة فليس
تضر بها الحكمة النظرية فانها لا تكلف فيها التوسط البتة بل الحكمة الكمالية التي هي الافعال
الدينية والتصرفات الدنيوية فان الاحكام في تعريفها والتوقف على التحقق في توجيه
القوى فيها كل وجه منها واجتناب اسباب الضرر كل وجه حتى يتبع ذلك وصول
اضداد ما يطلب الشركانة او اشغاله عن الكتاب الفضايل الاخر فهو الجزئية و
جعل اليه مفوضا الى الخلق هو اضافة ضرر الانسان نفسه وضرره الى صلاحه وبقائه
الى وقت استكماله وان الدواعي شهوانية وغضبية وتدبيرية فالفضايل ثلثة هيئة
التوسط في الشهوانيات مثل لذة المنكوح والمطعوم والملبوس والرائحة وغير
ذلك من اللذات الحسية والوهمية وهيئة التوسط في الغضبيات كالحلم وشدة
الغضب والغم والانفة والحقد والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط في التدبيرية وروس
هذه الفضايل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة من الفضيلة النظرية وضرر جهلت
لها الحكمة النظرية فقد سعد وضر فانه مع ذلك بالنواهي النبوية كما ويصير تاما
انسانيا وكما ان كمال عبادة جدا لله تعالى وحو سلطان العالم الارضي وخليفته الله في

الفن الثالث وهو من الجملة الرابعة من كتاب الشفا وهو الله
كتبه بيمناه الذرة احوج المخلوقين واقربهم الى الله الغني
غفر الله جرائمه الطالقاني وما تاكتابها بيمينها

١١٣٥